

دین و بین الملل

شماره پنجاه و نهم | مهر ۱۴۰۵

۵۹

دین و بین الملل | مهر ۱۴۰۵



دولت-ملت‌ها، همیشه گرفتار مرزهای خاکی بوده‌اند. اینکه «ملت»‌ها مجبور باشند تا «خود» را در جغرافیایی دوبعدی از «دیگری» جدا کنند می‌تواند از پیامدهای عرفی شدن مفروضات حیات بشر در عصر جدید تلقی گردد.

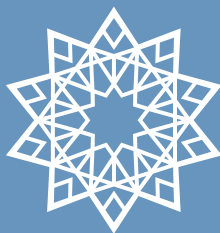
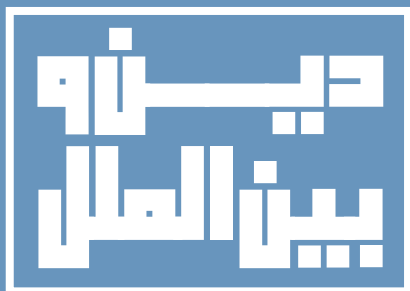
به عکس، «دین» در گستره تاریخی آن مستحکم‌ترین عامل «تعریف» آدمیان از «خود جمعی»‌شان بوده است. اگر هویت‌های لخت جغرافیایی می‌توانند در دولت-ملت‌های مدرن متمثل شوند عجیب نیست هویت‌های سخت‌ایمانی را نیز در کالبد امامت-امت باز شناسیم.

در گذر تاریخ تا به امروز، امامت امت‌های دینی به دست شخصیت‌هایی بوده است که از طریق حکم و حکمت توده پیروان را سیاست کرده و بازیگرانی مهم در تعیین بخشی به حوزه عمومی بوده‌اند. این شخصیت‌ها را صرف نظر از آنکه گاه حقیقی‌اند (چون علما) و گاه حقوقی (چون سازمان‌های دینی)، «نهاد دین» تعبیر کرده‌ایم تا اشارتی باشد بر نقاط تکیه تأثیرگذاری بر جریان امر قدسی در میان توده‌ها.



معاونت بین الملل حوزه‌های علمیه
المعاونة الدولية للبحررات العلمية
International Deputy of the Islamic Seminaries

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



شماره پنجاه و نهم

مهر ۱۴۰۵



ماهنامه دین و بین الملل

تهیه و تدوین: معاونت بین الملل حوزه های علمیه

با همکاری اندیشگده راهبردی مرصاد

ناظر علمی: سید مفید حسینی کوهساری

سر دبیر: علی امیرخانی

آدرس: قم - ابتدای بلوار محمد امین (ص) - مدرسه علمیه

معصومیه - معاونت بین الملل حوزه های علمیه

تلفن: ۰۲۵۳۳۱۳۵۲۱۵

آدرس پایگاه اطلاع رسانی: www.cica.ismc.ir



فهرست

۵

پیش‌گفتار

۹

رخداد

۱۹

نهاد

۲۰

الازهر مصر

۲۰ چرایی اعتراض به اسامه الأزهری برای ارتباط‌گیری با علی الجفری
درخواست زندانیان سیاسی مصر از شیخ الازهر برای پایان بازداشت‌های
طولانی مدت

۲۵

سازمان دیانت ترکیه

همایش زنان دیانت ترکیه در هتل پنج‌ستاره؛ انتقادهای دوباره از
تجمل‌گرایی
۲۵ اعتراض جریان سکولار ترکیه به حضور گسترده مقامات دولتی در
بزرگداشت سعید نورسی
۲۸ محدودیت آزادی مذهبی اقلیت مسلمان یونان؛ پرونده مفتی‌های تراکیه
۳۰ غربی به سازمان ملل رسید

۳۳

کلیسای کاتولیک

- ابتلای پاپ لئوی چهاردهم به سرطان ریه؛ موج دعا و نگرانی در کلیسای
کاتولیک ۳۳
- تحول تاریخی در واتیکان؛ انتصاب نخستین کاردینال آسیایی به ریاست
مجمع کاردینال‌ها و معادلات جانشینی پاپ ۳۵
- تلاش پاپ برای مقابله با راست افراطی در فرانسه ۳۷
- واکنش پاپ به کشته‌شدن دو زن مسیحی در غزه ۳۹

۴۱

پرونده

۴۲ علمای سنی و فتوحات انصارالله

- از فراخوان جنگی مفتی عربستان تا پاسخ علمای یمن ۴۲
- چرایی تشکیل وبافت شناسی نهادهای دینی در یمن؛ تقابل خونین هیئت و
رابطة علماء اليمن ۴۸

۵۱ چالش حجاب در دولت سکولار

- بحران حجاب در آذربایجان؛ از تنش با ترکیه تا اتهام‌زنی به ایران ۵۸
- صلاح‌الدین اوزگوندوز؛ توجیه محدودیت حجاب در آذربایجان و تجارت
با اسرائیل با سیره امام علی (ع) ۷۲
- حجاب و دولت سکولار در جهان ترک ۷۵

۹۳ مذهبی‌ها در انتخابات آمریکا

- بررسی رفتار رای‌دهندگان مذهبی در آستانه انتخابات آمریکا: پایان حمایت
مطلق از ترامپ ۹۳

دعوت دینی یا کنش سیاسی؟ روحانیان دموکرات در مسیر ورود به کنگره

۹۷

آمریکا

III

هوش مصنوعی و مرجعیت دینی

هوش مصنوعی در حال تغییر دین است و ادیان می‌کوشند هوش مصنوعی

۱۱۱

را دگرگون سازند

چرا هوش مصنوعی به یک رهبر کاریزماتیک مذهبی شباهت دارد؟ ۱۲۱

الهیات الگوریتم‌ها؛ شکاف آنتروپیک و اوپن‌ای‌آی در پیوند دین و هوش

۱۳۰

مصنوعی

هوش مصنوعی، دگرگونی سفرهای زیارتی و سازگار شدن مناسک دینی با

۱۳۵

فناوری‌های نو

۱۴۳

گزارش

تنش با هدف جایگزینی مفتی لبنان؛ از پرونده «ابوعمر» تا نفوذ عربستان

۱۴۴

بر دارالافتوا

افغانستان: موج تازه محدودیت‌های طالبان علیه نهادهای شیعی ۱۴۷

لایحه تشکیل شورای علمای افغانستان؛ نهادسازی دینی یا بسیج علما در

۱۵۰

خط امارت؟

اعتراض در الانبار به گسترش جریان مدخلی؛ نگرانی از نفوذ عربستان

۱۵۷

انتخاب رئیس‌العلمای بوسنی؛ پیروزی گرابوس و رقابت بر سر نفوذ در

۱۶۰

شبکه اسلامی اروپا

دیدار رهبران ارامنه با ترامپ؛ کشمکش بر سر استقلال کلیسا و نفوذ دولت

ارمنستان ۱۶۴

شبکه‌های مسیحی در آسیا چگونه حمایت از اسرائیل را شکل می‌دهند؟

۱۶۸

هشتادسالگی پاتریارک کیریل؛ چه کسانی راهی مسکو خواهند شد؟ ۱۷۳

سریازی خریدی‌ها؛ غسل اصلی در اردوگاه مذهبی اسرائیل ۱۸۵



پیش‌گفتار

در مطالعات معاصر پیرامون پیوند «دین» و «دولت»، امر قدسی و کشمکش‌های دینی دیگر در لابه‌لای نوشتارهای الهیاتی، کنج مسجدها یا پیمان‌های رسمی دولت‌ها محصور نمانده‌اند؛ امروزه نمودهای عینی و روزمره دینداری، از جمله «پوشش دینی»، به یکی از حساس‌ترین آورده‌های رویارویی حاکمیت ملی، مهندسی هویت و رقابت‌های جغرافیای سیاسی بدل گشته است.

درون‌مایه بحران اخیر حجاب در مدرسه‌های جمهوری آذربایجان نیز بر دوگانگی بنیادینی در الگوی حکمرانی سکولار پشاشوری استوار است: ناسازگاری میان «مصادره دولتی نمادهای کلان دینی» برای دستیابی به مشروعیت سیاسی از یک‌سو، و «امنیتی‌سازی و کناراندن نموده‌های فردی دین‌زیسته در جامعه» از سوی دیگر.

رخدادهای چند هفته اخیر در جمهوری آذربایجان سازوکار این سکولاریسم مداخله‌گر را نمایان می‌سازد. دولت باکو با زدودن آگاهانه واژه «حجاب» از متن مصوبه و دست‌یازیدن به تعبیرهای دوپهلویی همچون «پوشش‌های ناسازگار با اصل سکولاریسم»، کوشید بار سیاسی یک بازدارندگی دینی را در پس پیچ‌وخم‌های دیوان‌سالارانه

پنهان کند. با این همه، واکنش نهاد رسمی دین و روحانیون هم‌نوا با حاکمیت، از موضع‌گیری‌های الله‌شکور پاشازاده، رئیس اداره مسلمانان قفقاز، تا توجیه‌تراشیِ چهره‌هایی چون صلاح‌الدین اوزگوندوز در ترکیه، پرده از این یک بام و دو هوا برداشت. پافشاریِ پیایی بر آزادسازی قره‌باغ و بازسازی مسجدها برای کوبیدن منتقدان محدودیت حجاب، گواه آن است که دولت سکولار باکو تا جایی با اسلام سرِ سازگاری دارد که در چهارچوب «میراث فرهنگی و سازه‌های زیر نگین دولت» بگنجد؛ اما همین که این هویت اسلامی، مستقل و خودجوش بر پوشش دانش‌آموزی در مدرسه‌ای دولتی نقش می‌بندد، تهدیدی در برابر نظم مستقر انگاشته می‌شود.

چنان‌که در جستارهای این شماره از ماهنامه «دین و بین‌الملل» می‌خوانیم، منش باکو رخدادی تک‌افتاده به شمار نمی‌آید و حلقه‌ای از یک الگوی کلان‌تر در جهان ترک و جمهوری‌های پسا شوروی در آسیای میانه است. نخبگان سکولار این سرزمین‌ها پس از فروپاشی شوروی، هم‌زمان با پیشبرد طرح «دولت‌ملت‌سازی»، با خیزشی از بازگشت به اسلام در میان نسل‌های نو روبه‌رو گشتند. در این میان، «مدرسه دولتی» به واپسین سنگر ایدئولوژیک دولت برای همسان‌سازی شهروندان و رام کردن دینداری بیرون از چهارچوب رسمی بدل شده است؛ خواه در کسوت سکولاریسم استوار بر قانون اساسی در قزاقستان، خواه در راهبرد جذب و مهار دولتی در ازبکستان و خواه در سیاست سرکوب بی‌پرده در تاجیکستان. در همه این نمونه‌ها،

دولت‌ها می‌کوشند حجاب را پدیده‌ای «عاریتی و بیگانه» و در ستیز با آیین‌ها و سنت‌های ملی بازنمایی کنند تا انحصار خویش بر تعریف شیوه زیستن را نگاه دارند.

با این حال، آنچه بحران حجاب در آذربایجان را از یک کشمکش درونی فراتر برده و به مسأله‌ای کانونی در روابط بین‌الملل و جهان اسلام پیوند می‌زند، سرریزِ شتابان آن به گستره منطقه‌ای است. باکو برای شانه خالی کردن از پاسخ‌گویی به خواسته‌های مدنی شهروندانش، به شیوه دیرآشنای «فرافکنی و امنیتی‌سازی» چنگ زده و خروش خانواده‌ها را به انگیزش بیرونی و به‌ویژه نفوذ ایران نسبت می‌دهد؛ رویکردی که کنشگری و اراده جامعه بومی را نادیده می‌انگارد. از دیگر سو، این بحران تنگناهای گفتمان راهبردی «یک ملت، دو دولت» را در پیوندهای باکو و آنکارا هویدا کرد. واکنش تند چهره‌های حزب عدالت و توسعه و جامعه مدنی ترکیه به تصویرهای دختران بازمانده از آموزش که زخم کهنه و تاریخی روزگار «۲۸ فوریه» در ترکیه را زنده می‌کند، نشان داد که هم‌پیمانی در جغرافیای سیاسی، یارای پوشاندن شکاف دو دولت در فهم پیوند دین و سیاست را ندارد. هم‌زمان، خروش چهره‌ها و نهادهای دینی فراملی، از مقتدی صدر و مجلس اعلای اسلامی عراق گرفته تا الاتحاد العالمی لعلماء المسلمین، گواه آن است که مشروط ساختن حق آموزش به واگذارن هویت دینی، دیگر در حصار «مسائل داخلی» نمی‌گنجد.

سرانجام، پرونده حجاب در کشورهای سکولار روشن می‌سازد که سکولاریسم، هنگامی که از گوهر راستین خود، یعنی «بی‌طرفی دولت در برابر باورهای شهروندان و پاسداشت آزادی‌های بنیادین»، تهی گردد و به ابزاری برای مهندسی هویت و زدودنِ نمودهای دینی فروبکاهد، خود بذرِ چنددستگی و شکاف اجتماعی خواهد پاشید. ماهنامه «دین و بین‌الملل» در این شماره کوشیده است تا با شکافتن لایه‌های حقوقی، سیاسی و جغرافیای سیاسی این بحران، بنمایاند که چگونه یک پوشش دینی به سنگ‌محکی برای سنجش کارآمدی دولت سکولار، مرزهای حاکمیت ملی و فردای آزادی دینی در جهان اسلام بدل گشته است.

سید مفید حسینی کوهساری

معاون بین‌الملل حوزه‌های علمیه

رخ داد

تخریب ۴۸ روستا از ۶۰ روستای جنوب لبنان؛ نگرانی از آینده مناطق شیعه‌نشین

بر اساس تحقیق روزنامه نیویورک تایمز که ۱۲ اکتبر ۲۰۲۶ منتشر شد، از حدود ۶۰ روستا و شهرک در مناطق تحت اشغال اسرائیل در جنوب لبنان، ۴۸ منطقه با تخریب گسترده خانه‌ها، مدارس، مساجد و راه‌های ارتباطی مواجه شده‌اند؛ ویرانی‌هایی که به گزارش این روزنامه، پس از آتش‌بس آوریل نیز ادامه یافته است. بیشتر مناطق تخریب‌شده دارای اکثریت جمعیت شیعه بوده‌اند، درحالی‌که هفت منطقه با جمعیت عمدتاً مسیحی، سنی یا دروزی از تخریب گسترده در امان مانده‌اند. این وضعیت، علاوه بر دشوارکردن بازگشت آوارگان، نگرانی‌هایی درباره پیامدهای جمعیتی و اجتماعی تخریب‌ها برانگیخته است؛ زیرا اماکن مسکونی، آموزشی و مذهبی نقش مهمی در حفظ پیوندهای اجتماعی جوامع محلی دارند. مقام‌های اسرائیلی هدف عملیات را نابودی زیرساخت‌های حزب‌الله و جلوگیری از بازگشت نیروهای این گروه به مناطق مرزی اعلام کرده‌اند؛ با این حال، مطابق حقوق بین‌الملل بشردوستانه، قانونی بودن تخریب هر ساختمان مستلزم بررسی ضرورت نظامی و رعایت اصول تناسب و احتیاط است و صرف اعلام هدف نظامی، به تنهایی مشروعیت تخریب را اثبات نمی‌کند.^۱

^۱ <https://www.nytimes.com/interactive/۱۲/۱۰/۲۰۲۶/world/middleeast/israel-lebanon-destruction.html>

آیت الله اراکی: تداوم تبعیت دولت عراق از آمریکا، مشروعیت دینی آن را زیر سؤال می برد

آیت الله محسن اراکی، عضو هیئت رئیسه مجلس خبرگان رهبری و عضو شورای عالی حوزه های علمیه، در واکنش به توقف پروازهای زائران ایرانی به عراق، دولت بغداد را به دلیل تبعیت از آمریکا و جلوگیری از زیارت عتبات مقدسه، مورد انتقاد قرار داد و هشدار داد که در صورت تداوم این سیاست، «احکام مترتب بر طاغوت» بر حکومت عراق جاری خواهد شد و تعامل با آن به عنوان یک نظام شرعی جایز نخواهد بود.^۱

قره داغی خواستار تشکیل «سازمان ملل اسلامی» برای تأمین صلح جهانی شد

علی محیی الدین قره داغی، رئیس اتحادیه جهانی علمای مسلمان، در افتتاحیه سیزدهمین کنفرانس بین المللی بدیع الزمان سعید نوری در استانبول، پیشنهاد تأسیس «سازمان ملل اسلامی» برای کمک به تأمین صلح و امنیت بین المللی را مطرح کرد. او با انتقاد از ساختار کنونی سازمان ملل و حق و توی پنج عضو دائم شورای امنیت، این سازوکار را نابرابر دانست و خواستار بررسی الگویی جایگزین برای مقابله با بحران های جهانی شد. قره داغی همچنین پیشنهاد تشکیل کمیته ای متشکل از علما و کارشناسان حقوقی را ارائه کرد تا این ایده از سطح شعار فراتر رفته و به طرحی اجرایی تبدیل شود. او بر ضرورت وحدت

^۱ <https://tasnimnews.ir/۳۷۰۷۶۰۱>

مسلمانان و ارائه راه‌حل‌های عملی برای مشکلات مشترک بشریت تأکید کرد.^۱

سفر احمد داوود اوغلو به عتبات عراق؛ گسترش روابط ترکیه با جریان‌های شیعی

احمد داوود اوغلو، نخست‌وزیر پیشین ترکیه، در سفر ۳ تا ۵ اکتبر به عراق، ضمن شرکت در مراسم سالگرد درگذشت جلال طالبانی، از حرم‌های کاظمین، نجف و کربلا زیارت کرد و با مقام‌های سیاسی و مذهبی عراق، از جمله عمار حکیم، دیدار داشت. این سفر را می‌توان بخشی از تلاش آنکارا برای گسترش ارتباط با طیف‌های مختلف سیاسی و مذهبی عراق دانست؛ رویکردی که در کنار مناسبات سنتی ترکیه با اقلیم کردستان و جریان‌های اهل سنت، می‌تواند حضور آنکارا در محیط سیاسی شیعیان را نیز تقویت کند.^۲

دکترای افتخاری برای سلطان بهره‌ها؛ تلاش عراق برای تقویت پیوند با جامعه بهره‌های داوودی

دانشگاه کوفه عراق در ۲۱ سپتامبر ۲۰۲۶، در مراسمی در شهر سورت هند، به مفضل سیف‌الدین، رهبر جهانی بهره‌های داوودی، دکترای افتخاری اعطا کرد. وزارت آموزش عالی عراق این اقدام را به خدمات او در حوزه‌های آموزش، فرهنگ، فعالیت‌های بشردوستانه و اجتماعی مرتبط

۱ v.aa.com.tr/۴۰۷۷۷۴۳

۲ <https://www.indyrturk.com/node/۷۸۳۴۶۲>

دانست؛ تصمیمی که مقدمات آن از دسامبر ۲۰۲۵ آغاز شده بود. این تقدیر در شرایطی صورت گرفت که زائران بهره به طور مستمر به نجف و کربلا سفر می‌کنند و در ژوئن ۲۰۲۶ نیز گزارش‌هایی از تعرض به برخی زائران این جامعه در کربلا منتشر شد. این اقدام می‌تواند در کنار اهداف فرهنگی و دانشگاهی، به تقویت روابط عراق با جامعه‌ای برخوردار از شبکه‌های زیارتی و اجتماعی گسترده کمک کند.^۱

گلایه‌های مشاری العفاسی از حجم گسترده انتقادات از مواضعش درباره تحولات منطقه

مشاری العفاسی، قاری و چهره شناخته‌شده کوییتی با گلایه از حجم بالای انتقادات از برخی مواضعش، نوشته: «در فیسبوک بیش از ۲۵ میلیون دنبال‌کننده دارم، تأسف بار است که هر بار حمله به کویت، عربستان، کشورهای خلیج فارس و اردن را محکوم می‌کنم یا حتی دعایی برای حفظ سرزمین‌هایمان منتشر می‌کنم، در بخش نظرات با حجم تکان‌دهنده‌ای از ناآگاهی نسبت به واقعیت آنچه در جریان است روبه‌رو می‌شوم.» او همچنین با انتقاد از «ضعف حضور فعالان کشورهای خلیج فارس در فیسبوک»، از چهره‌های مشهور و حساب‌های پرمخاطب خواسته در برابر «روایت‌های گمراه‌کننده و تحریف واقعیت‌ها» میدان را رها نکنند.^۲ العفاسی که در جریان جنگ اخیر، به لجن‌پراکنی علیه ایران

۱ uokufa.edu.iq/archives/۱۶۵۳۸۴

۲ newsroom.info/۴۷۰۳۰۱

مشغول بود، این روزها نیز تریبون رسانه‌ای سعودی‌ها شده و مواضع تندى علیه انصارالله گرفته است.

حمله محافل سلفی به مفتی سوریه بر سر گذشته فکری احمدالشرع

اظهارات اسامه الرفاعی، مفتی اعظم سوریه، درباره تأثیرپذیری احمدالشرع و هیئت تحریر الشام از افکار وهابی و گرایش‌های تندرو در گذشته، موجی از انتقاد محافل سلفی را برانگیخت. منتقدان او را به تعمیم اتهام تکفیر و افراط‌گرایی به جریان سلفی متهم کردند؛ در مقابل، مدافعان الرفاعی گفتند سخنان او ناظر بر تحولات فکری این گروه بوده است. الرفاعی در واکنش به جنجال‌ها تأکید کرد سلفی‌گری بخشی اصیل از بافت دینی و علمی سوریه است و اختلافات میان سلفی‌ها، اشاعره و صوفیان نباید به شکاف اجتماعی تبدیل شود.^۱

احضار امام جماعت ترکیه به دلیل حمایت از کم‌دین‌زدانی

یوسف کیلیچ، امام جماعت ترکیه‌ای، پس از ارسال پیام همبستگی به خانواده دنیز گوکتاش، کم‌دین‌زدانی، با تحقیقات انضباطی ریاست امور دینی ترکیه (دیانت) مواجه شد و برای ارائه توضیحات به آنکارا احضار شد. کیلیچ پس از انتشار تصاویر بازداشت گوکتاش، با دفاع از حق انتقاد، نوشت: «به‌عنوان یک امام جماعت، در کنار تو هستم» و نسبت به استفاده از دین برای محدود کردن انتقاد اعتراض کرد. او

هجوم-من-أوساط-سلفية-علی-مفتی-سوريا/syriahr.com/۱

پیش‌تر نیز در سال ۲۰۲۳، به دلیل مخالفت با درخواست انتقال نمازگزاران به گردهمایی انتخاباتی رجب طیب اردوغان، با پرونده انضباطی و مجازات اداری روبه‌رو شده بود.^۱

اذان در کلیسای آلمان؛ بهره‌برداری جریان‌های راست افراطی از یک مراسم بین‌ادیانی

انتشار ویدئوی اذان در کلیسای سنت میثائیل شهر وایتن آلمان، موجی از واکنش‌های اسلام‌هراسانه در شبکه‌های اجتماعی برانگیخت. برخی حساب‌های نزدیک به راست افراطی، این تصاویر را به مهاجرت و تغییر هویت فرهنگی آلمان پیوند دادند؛ همزمانی انتشار ویدئو با انتخابات ایالتی ۲۰ سپتامبر ۲۰۲۶ و پیروزی حزب آلترناتیو برای آلمان (AfD) در مکلنبورگ-فورپومرن نیز به تقویت این روایت کمک کرد. با این حال، بررسی‌ها نشان داد اذان بخشی از مراسم گفت‌وگوی بین‌ادیانی با حضور مسلمانان، مسیحیان و یهودیان بوده است؛ برنامه‌ای که به مناسبت بیست‌وپنجمین سال فعالیت گروه گفت‌وگوی بین‌ادیان و با هدف تقویت تفاهم و کاهش پیش‌داوری‌های دینی برگزار شد.^۲

دیدار خصوصی پاتریک اردوکس با چارلز سوم؛ تقویت پیوندهای بین‌کلیسایی

۱ cumhuriyet.com.tr/News/DetailNextNews/۲۵۳۹۷۸۴

۲ <https://ajaw.s/rv۵snj>

پاتریارک بارتولومئو، رهبر معنوی مسیحیان ارتدوکس جهان، ۲۱ سپتامبر ۲۰۲۶ در دیداری خصوصی در قلعه بالمورال اسکاتلند با پادشاه چارلز سوم گفت‌وگو کرد. این ملاقات که دومین دیدار آنان پس از آغاز سلطنت چارلز بود، به جای ۳۰ دقیقه برنامه‌ریزی شده، یک ساعت ادامه یافت و پادشاه شخصاً پاتریارک را تا خروجی قلعه همراهی کرد. هرچند جزئیات محتوای گفت‌وگو منتشر نشد، میزبانی ویژه در اقامتگاه شخصی پادشاه می‌تواند نشانه‌ای از روابط گرم میان رهبران دو سنت مسیحی و اهمیت گفت‌وگوی اکومنیستی باشد؛ با این حال، پیامدهای سیاسی و کلیسایی این دیدار را نمی‌توان صرفاً از تشریفات آن نتیجه گرفت.^۱

افزایش شمار دانش‌آموزان مدرسه یهودیان باکو؛ طرح مسئله تفاوت در سیاست‌های دینی

برنامه آموزشی یهودیان سفاردی در مدرسه شماره ۴۶ باکو، که از سال ۲۰۰۸ فعال است، اکنون بیش از ۱۰۰ دانش‌آموز دارد و به دلیل افزایش ثبت‌نام، به فضای آموزشی بزرگ‌تری نیاز پیدا کرده است. این برنامه در کنار دروس رسمی جمهوری آذربایجان، زبان عبری، تاریخ و سنت‌های یهودی را آموزش می‌دهد. هم‌زمان، گزارش وزارت خارجه آمریکا درباره آزادی مذهبی در سال ۲۰۲۳ از برکناری ۱۸۱ روحانی مسلمان از سال ۲۰۲۲ و افزایش کنترل دولتی بر فعالیت‌های دینی خبر داده است؛

مقام‌های آذربایجانی برخی برکناری‌ها را به آنچه «نفوذ ایران» می‌خوانند مرتبط دانسته‌اند. این تفاوت‌ها بحث درباره نحوه حمایت دولت از جوامع مذهبی و میزان آزادی عمل نهادهای دینی در آذربایجان را برجسته می‌کند.^۱

گسترش فعالیت‌های مسیحی در فوتبال انگلیس؛ حضور بازیکنان مسیحی در ۷۵ درصد باشگاه‌ها

پژوهش مؤسسه «Christians in Sport» درباره فوتبال مردان انگلیس و ولز نشان می‌دهد ۷۵ درصد باشگاه‌های پاسخ‌دهنده بازیکن مسیحی در تیم اول خود دارند. این بررسی با دریافت پاسخ از ۱۳۴ باشگاه انجام شده و نشان می‌دهد ۴۰ درصد باشگاه‌ها به طور منظم جلسات دعا و مطالعه کتاب مقدس برگزار می‌کنند؛ این میزان در لیگ برتر به ۵۰ درصد می‌رسد. شبکه «Ballers in God» که در سال ۲۰۱۵ به ابتکار جان باستوک، فوتبالیست سابق، شکل گرفت، از طریق جلسات دعا و برنامه‌های مذهبی به بازیکنان حرفه‌ای خدمات می‌دهد. حضور علنی چهره‌هایی مانند بوکایو ساکا و ابرچی ایزه نیز بازتاب‌دهنده افزایش دیده‌شدن ایمان مسیحی در فوتبال است.^۲

۱ fr.jpost.com/diaspora/article-۹۱۰۶۲

۲ christiansinsport.org.uk/news/footballs-association-with-faith

کاهش بودجه بخش دین و اخلاق بی‌بی‌سی و تغییر قالب برنامه مذهبی باسابقه

اتحادیه ملی روزنامه‌نگاران بریتانیا در ۱۵ اکتبر ۲۰۲۶ اعلام کرد بخش «دین و اخلاق» بی‌بی‌سی با کوچک‌سازی و کاهش نیرو روبه‌روست و بودجه برنامه رادیویی مذهبی The Daily Service نیز کاهش چشمگیری خواهد یافت؛ برنامه‌ای که از سال ۱۹۲۸ پخش می‌شود و قرار است قالب دیجیتال جدیدی پیدا کند. این تصمیم در شرایطی مطرح شده که آمار آفکام نشان می‌دهد ساعات برنامه‌های دین و اخلاق در شبکه‌های تلویزیونی خدمات عمومی بریتانیا از ۲۴۳ ساعت در سال ۲۰۱۰ به ۱۴۰ ساعت در سال ۲۰۲۲ رسیده است؛ کاهش ۴۲ درصدی. اتحادیه هشدار داده است که این تغییرات می‌تواند دسترسی مخاطبان، به‌ویژه افراد محروم از خدمات دیجیتال، به محتوای مذهبی را محدود کند.^۱

^۱ [nuj.org.uk/resource/bbc-cuts-to-radio-undermine-charter-mission-and-harm-audiences-says-nuj.html](https://www.nuj.org.uk/resource/bbc-cuts-to-radio-undermine-charter-mission-and-harm-audiences-says-nuj.html)

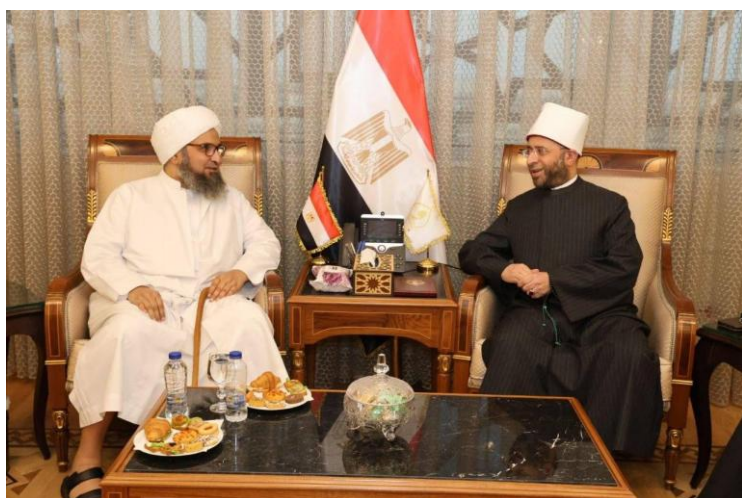


Si

الزهر مصر



چرايي اعتراض به اسامه الأزهری برای ارتباط گیری با علی الجفري



پس از حضور مؤسسه «طابه» به ریاست علی الجفري در همکاری های دینی با وزارت اوقاف مصر، اعتراض هایی در محافل نزدیک به الازهر شکل گرفت؛ محور اصلی این اعتراض ها این است که الازهر خود مرجعیت و ظرفیت علمی لازم برای آموزش و تأهیل نیروهای دینی مصر را دارد و مشخص نیست چرا وزارت اوقاف برای این مأموریت به یک چهره و مؤسسه خارجی متوسل شده است.

اسامه الأزهری، وزیر اوقاف مصر، در ۴ اکتبر ۲۰۲۶ با طابه پروتکل همکاری در زمینه آموزش و تأهیل نیروهای دینی، تبادل تجربه و توسعه گفتمان اسلامی امضا کرد؛ همکاری‌ای که البته پیش از این نیز سابقه داشته است.

در نگاه نخست، این همکاری اتفاق تازه‌ای در روابط دینی مصر و امارات نیست. الأزهر و احمد الطیب نیز روابط گسترده‌ای با ساختار دینی امارات دارند و شورای حکمای مسلمان در ابوظبی تحت ریاست شیخ الأزهر فعالیت می‌کند. بنابراین مسئله را نمی‌توان تنها مخالفت با امارات یا اختلاف گفتمانی با الجفری دانست.

اهمیت توافق جدید بیشتر در این است که اسامه الأزهری در حال تقویت و سازوکارمند کردن یک مسیر ارتباطی میان وزارت اوقاف مصر و شبکه دینی امارات است؛ مسیری که فعلاً به معنای شکل‌گیری رابطه‌ای رقیب برای الأزهر نیست، اما در صورت تداوم می‌تواند از یک همکاری آموزشی محدود به حوزه‌های گسترده‌تری از آموزش ائمه گسترش یابد. از همین رو، اعتراض زود هنگام به حضور طابه را می‌توان واکنشی به ظرفیت گسترش این مسیر دانست. «خارجی بودن» الجفری و این پرسش که چرا از ظرفیت الأزهر استفاده نشده، می‌تواند ابزار مناسبی برای فشار بر اسامه الأزهری باشد؛ در حالی که مسئله عمیق‌تر، میزان

گسترش این سازوکار ارتباطی و تأثیر احتمالی آن بر جایگاه نهادهای دینی مصر مثل الزهر است.^۱

درخواست زندانیان سیاسی مصر از شیخ الزهر برای پایان بازداشت‌های طولانی مدت



انجمن خانواده‌های بازداشت‌شدگان مصری از دریافت درخواست جدیدی از سوی شماری از زندانیان در انتظار محاکمه خبر داد؛ درخواستی که خطاب به مقام‌های مصر، احمد الطیب، شیخ الزهر، علما و نهادهای مدنی مطرح شده است.

بازداشت‌شدگان در این درخواست خواستار پایان دادن به بازداشت‌های طولانی‌مدت، اجرای عدالت و توقف «انتقام سیاسی از مخالفان» شده و از مسئولان خواسته‌اند برای تعیین تکلیف پرونده‌های آنان اقدام کنند.

^۱ <https://ahlmasnews.com/news/press-investigations/۱۳۴۹۴۷۶۲>

یکی از مهم‌ترین مطالبات آنان، تشکیل یک کمیته قضایی برای بررسی پرونده‌های امنیتی است؛ به‌ویژه پرونده‌هایی که به گفته آنان عمدتاً بر «گزارش‌های تحقیقات» استوار بوده و فاقد شواهد مادی، اسناد و وقایع عینی کافی هستند.

در این درخواست همچنین از دستگاه قضایی خواسته شده وضعیت دو شعبه جنایی امنیت دولتی که به ادعای بازداشت‌شدگان هزاران حکم حبس احتیاطی صادر کرده‌اند، بررسی شود. آنان مدعی‌اند در برخی پرونده‌ها به دفاعیات متهمان و شهود دفاع توجه کافی نشده است.

بازداشت‌شدگان همچنین خواستار آزادی فوری افرادی شده‌اند که مدت بازداشت موقتشان از سقف قانونی گذشته است و تأکید کرده‌اند به جای حبس، از مجازات‌ها و تدابیر جایگزین پیش‌بینی‌شده در قانون استفاده شود.

در بخش دیگر خواسته شده پس از آزادی افراد، از طرح اتهامات جدید و بازداشت مجدد آنان در پرونده‌های تازه جلوگیری شود.

این درخواست در آستانه اجرای قانون جدید آیین دادرسی کیفری مصر در اوایل اکتبر ۲۰۲۶ مطرح شده است؛ قانونی که بازداشت‌شدگان امیدوارند به تعیین تکلیف افرادی که مدت طولانی در بازداشت موقت بوده‌اند، کمک کند.

اکنون باید دید مدعی تسامح‌گرایی، اسلام اعتدالی و گفت‌وگو و ارتباط با ادیان دیگر، در برابر وضعیت مسلمانانی که بدون اتهام روشن

و با بازداشت‌های طولانی در زندان‌های مصر به سر می‌برند، چه موضعی خواهند گرفت؛ آیا «تسامح» شامل زندانیان مصری خواهد شد، یا آنکه دامنه این گفتمان تنها تا جایی امتداد می‌یابد که با قدرت سیاسی و خواسته‌های آن تعارضی پیدا نکند؟^۱

۱ fedaeg.org/news/egyptian-detainees-appeal-to-the-authorities-al-azhar-grand-imam-and-the-judiciary-to-end-their-ordeal-and-turn-the-page-on-the-past

سازمان دیانت ترکیه



همایش زنان دیانت ترکیه در هتل پنج ستاره؛ انتقادهای دوباره از تجمّل گرایی



برگزاری یک همایش دینی برای حدود ۲۰۰ زن فعال در بنیادها و اتحادیه‌های وابسته به دیانت ترکیه در یک هتل پنج ستاره و ترمال در قزل‌جام‌حمام، بار دیگر بحث قدیمی درباره هزینه‌ها، سفرها و سبک

پرهزینه مدیریت سازمان دیانت را در رسانه‌های سکولار و منتقد دولت ترکیه داغ کرده است.

روزنامه سوزجو گزارش داده است که «همایش زنان بنیادها و اتحادیه‌های خارج از کشور» با هماهنگی اداره روابط خارجی دیانت، در هتل پنج‌ستاره Eliz برگزار شده و در کنار نشست‌های دینی، برای مهمانان خارجی برنامه گردش در آنکارا و برنامه‌های تفریحی نیز تدارک دیده شده است.

طبق گزارش سوزجو، در این برنامه علاوه بر حدود ۲۰۰ زن، مدیران کل، رؤسای ادارات و کارشناسان دیانت نیز حضور داشتند. این روزنامه همچنین روی امکانات لوکس هتل از جمله استخرهای ترمال، اسپا، حمام، سونا، ماساژ و اتاق‌های درمانی و هزینه اقامت آن تمرکز کرده است؛ قیمت اعلام‌شده هتل از حدود ۵ هزار تا ۲۰ هزار لیر برای هر نفر در هر شب است.

این انتقادات به یک موضوع تکرارشونده در رسانه‌های سکولار و احزاب مخالف دولت ترکیه تبدیل شده است: چرا نهادی که در خطبه‌های خود دائماً بر پرهیز از اسراف و تجمل تأکید می‌کند، برای جلسات مدیریتی و آموزشی خود به هتل‌های پنج‌ستاره و مراکز دارای امکانات لوکس روی می‌آورد؟ سوزجو در گزارش‌های قبلی نیز همین تضاد میان توصیه‌های دیانت درباره پرهیز از اسراف و برگزاری نشست‌های این نهاد در هتل‌های مجلل را برجسته کرده است.

پاسخ دیانت چه بود؟

دیانت ترکیه در بیانیه‌ای که ۲۰ سپتامبر منتشر کرد، گزارش سوزجو درباره کارگاه زنان را «حاوی مطالب خلاف واقع» دانست و گفت هدف برنامه، ایجاد زمینه مشورت میان زنان داوطلب فعال در بنیادها و اتحادیه‌های دینی خارج از کشور، افزایش ظرفیت آنان و تقویت هماهنگی میان نهادهای بوده است.

مهم‌ترین بخش پاسخ دیانت درباره پول بود: این نهاد اعلام کرد که هیچ‌یک از هزینه‌های اقامت، پذیرایی و برگزاری این کارگاه از بودجه دولتی پرداخت نشده است و هزینه برنامه به‌طور کامل از «امکانات محلی خود شرکت‌کنندگان» تأمین شده است. دیانت همچنین لحن گزارش سوزجو را مغرضانه و فراتر از اصول حرفه‌ای روزنامه‌نگاری دانست.

جنجال فعلی ادامه یک مناقشه قدیمی میان دیانت و رسانه‌ها و جریان‌های سکولار ترکیه بر سر بودجه، هزینه سفرها، هتل‌های گران‌قیمت و نحوه

هزینه‌کرد منابع مرتبط با این سازمان است؛ با این تفاوت که در پرونده اخیر، دیانت صراحتاً می‌گوید بودجه دولتی برای این برنامه مصرف نشده است.^۱

اعتراض جریان سکولار ترکیه به حضور گسترده مقامات دولتی در بزرگداشت سعید نورسی



سیزدهمین سمپوزیوم بین‌المللی بدیع‌الزمان با عنوان «راه‌حل‌های قرآنی برای بحران‌های جهانی» از ۴ تا ۶ اکتبر در استانبول برگزار شد؛ مراسمی که در افتتاحیه آن جودت ییلماز، معاون رئیس‌جمهور؛ داوود گول، والی استانبول؛ صفی آریاگوش، رئیس دیانت؛ محمد ابوالخیر شکری، وزیر اوقاف سوریه و بلال اردوغان حضور داشتند. این همایش با حضور نمایندگان ۶۰ کشور برگزار شد و قرار بود مسائل جهانی را از منظر قرآن و اندیشه سعید نورسی بررسی کند.

حضور این سطح از مقامات، واکنش جریان‌های جمهوری‌خواه و سکولار ترکیه را برانگیخت. انجمن زنان جمهوری‌خواه ترکیه (CKD) در

بیانیه‌ای در ۶ اکتبر، برگزاری این مراسم با استفاده از امکانات دولتی و آنچه «مشروعیت بخشی دولتی به سعید نوری» خواند را مورد اعتراض قرار داد. این انجمن در روایت تاریخی خود، نوری را مخالف جنبش ملی و بنیان جمهوری معرفی کرده و مدعی همکاری او با انگلیس شده است؛ در مقابل، حامیان و پژوهشگران نوری این روایت را نمی‌پذیرند و درباره نقش او در دوران مبارزه ملی روایت متفاوتی دارند. بنابراین، ملی‌گرا یا مخالف جمهوری دانستن نوری خود بخشی از مناقشه تاریخی موجود درباره اوست.

با این حال، دو طرف در یک نکته تاریخی مشترک‌اند: اختلاف سعید نوری با مصطفی کمال آتاتورک و مسیر سکولار جمهوری ترکیه موضوعی شناخته‌شده در تاریخ معاصر ترکیه است. اعتراض کنونی بیشتر متوجه این مسئله است که چرا در جمهوری ترکیه امروز، برای بزرگداشت شخصیتی که میراث او با این مناقشه تاریخی گره خورده، چنین سطح بالایی از حضور مقامات و حمایت رسمی دیده می‌شود.

حزب وطن نیز جداگانه به حمایت نهادهایی مانند دیانت، وزارت فرهنگ و گردشگری، تیکا و YTB (ریاست ترک‌های خارج از کشور و جوامع خویشاوند) از این برنامه اعتراض کرده و استدلال کرده است که استفاده از امکانات عمومی برای چنین مراسمی به جای ایجاد «جبهه داخلی»، موجب تشدید اختلافات می‌شود.^۱

محدودیت آزادی مذهبی اقلیت مسلمان یونان؛ پرونده مفتی‌های تراکیه غربی به سازمان ملل رسید



فدراسیون ترک‌های تراکیه غربی در اروپا (ABTTF) با ارائه بیانیه‌ای کتبی به شورای حقوق بشر سازمان ملل، از مداخله دولت یونان در امور مذهبی اقلیت ترک مسلمان تراکیه غربی اعتراض کرد.

این فدراسیون می‌گوید دولت یونان با انتصاب مفتی‌ها، کنترل بر دفاتر مفتی و نظارت بر نهادهای مذهبی مسلمانان، حق این اقلیت برای اداره مستقل امور دینی خود را محدود کرده است.

محور اصلی اختلاف، نحوه تعیین مفتی‌های مسلمانان تراکیه غربی است. ABTTF و بخشی از جامعه مسلمان منطقه معتقدند مفتی باید

توسط خود مسلمانان انتخاب شود، اما دولت یونان برای این سمت‌ها سازوکار انتصاب دولتی را اعمال می‌کند.

ریشه این اختلاف به توافق‌های بین‌المللی پس از جنگ‌های بالکان و به‌ویژه معاهده لوزان در سال ۱۹۲۳ بازمی‌گردد. در این چارچوب، مسلمانان تراکیه غربی به‌عنوان یک اقلیت مذهبی در یونان به رسمیت شناخته شدند و برای آنان حقوق مربوط به امور مذهبی و مؤسسات دینی در نظر گرفته شد.

معاهده لوزان صراحتاً نمی‌گوید مفتی باید با رأی مسلمانان انتخاب شود. طرف ترک و نهادهای مدافع اقلیت، از مفاد مربوط به اداره امور مذهبی اقلیت، حق انتخاب رهبران دینی را نتیجه می‌گیرند؛ در مقابل، یونان تأکید می‌کند که چنین حقی به‌صراحت در معاهده تضمین نشده است.

مسئله فقط مذهبی هم نیست. مفتی در ساختار تاریخی تراکیه غربی علاوه بر جایگاه دینی، در برخی مسائل مربوط به ازدواج، طلاق، ارث و احوال شخصیه مسلمانان نیز صلاحیت قضایی داشته است. به همین دلیل دولت یونان می‌گوید تعیین و نظارت بر مفتی‌ها نمی‌تواند کاملاً از نظام دولتی جدا باشد.

در مقابل، منتقدان می‌گویند دولت یونان با تبدیل مفتی به مقامی منصوب از سوی دولت، استقلال رهبری مذهبی جامعه مسلمان را محدود کرده است. در نتیجه طی سال‌های گذشته در برخی مناطق،

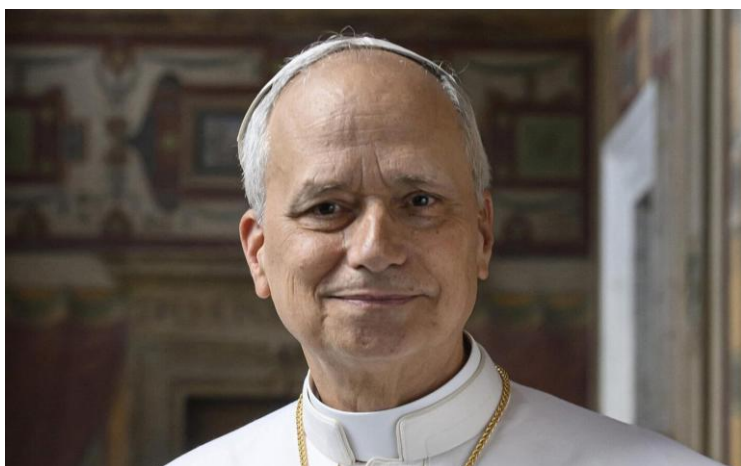
میان مفتی منصوب دولت و مفتی منتخب بخشی از جامعه مسلمان
اختلاف به وجود آمده است.

این مناقشه اکنون با اعتراض این اتحادیه در شورای حقوق بشر
سازمان ملل وارد مرحله بین‌المللی دیگری شده است؛ پرونده‌ای که در
آن آزادی مذهبی یک اقلیت مسلمان، حق انتخاب رهبران دینی و حدود
مداخله دولت در امور مذهبی همزمان مطرح است.

کلیسای کاتولیک



**ابتلای پاپ لئوی چهاردهم به سرطان ریه؛ موج دعا و نگرانی در
کلیسای کاتولیک**



واتیکان روز سه‌شنبه ۱۳ اکتبر ۲۰۲۶ اعلام کرد که آزمایش بافت برداشته شده از ریه پاپ لئوی چهاردهم، ابتلای او به «آدنوکارسینوم ریه» را تأیید کرده است. این تشخیص پس از جراحی برای برداشتن لوب تحتانی ریه راست او در بیمارستان جملی رم اعلام شد. عمل جراحی

حدود ۹۰ دقیقه طول کشید و بنا بر گزارش پزشکی واتیکان، بدون عارضه انجام شد.

واکنش مقام‌های ارشد واتیکان با ابراز نگرانی و امیدواری همراه بود. کاردینال پیترو پارولین، وزیر امور خارجه واتیکان، گفت که از شنیدن خبر بیماری پاپ نگران شده، اما تشخیص سریع آن را اتفاقی مثبت می‌داند. پاپ پس از عمل به هوش آمد و به اتاق خود بازگشت.

کلیساهای کاتولیک در کشورهای مختلف به دعا برای سلامتی پاپ روی آوردند. در رم، کاردینال بالداساره رینا، نایب پاپ در اسقف‌نشین رم، مراسم تسبیح را در نمازخانه بیمارستان جملی برگزار کرد و از اجتماعات مذهبی خواسته شد برای بهبودی پاپ دعا کنند. در شیکاگو، زادگاه پاپ، و شهر چیکلایو در پرو، محل فعالیت مذهبی پیشین او، نیز مراسم دعا و عشای ربانی برگزار شد.

در آمریکا، دانشگاه ویلانووا، محل تحصیل پاپ، شاهد ابراز نگرانی استادان، دانشجویان و مسئولان مذهبی بود. در انگلستان و ولز نیز ریچارد موث، اسقف اعظم و رئیس کلیسای کاتولیک این مناطق، از ارسال پیام همبستگی و دعا برای پاپ خبر داد.

وضعیت درمان و آینده فعالیت‌های پاپ همچنان در انتظار بررسی‌های تکمیلی پزشکی است. واتیکان اعلام کرده که برنامه‌های عمومی او تا ۲۰ اکتبر لغو شده‌اند. هنوز درباره نیاز به شیمی‌درمانی یا درمان‌های تکمیلی دیگر تصمیمی اعلام نشده است. سفر

برنامه‌ریزی شده پاپ به اروگوئه، آرژانتین و پرو از ۶ تا ۱۷ نوامبر نیز به روند بهبودی او بستگی خواهد داشت.

تحول تاریخی در واتیکان؛ انتصاب نخستین کاردینال آسیایی به ریاست مجمع کاردینال‌ها و معادلات جانشینی پاپ



واتیکان اعلام کرد پاپ لئو انتخاب کاردینال «لوئیس آنتونیو تاگله»، روحانی برجسته اهل فیلیپین، به عنوان رئیس مجمع کاردینال‌های کلیسای کاتولیک را تایید کرده است. این نخستین بار در تاریخ معاصر کلیسا است که یک چهره آسیایی هدایت این نهاد عالی‌رتبه را بر عهده می‌گیرد؛ جایگاهی راهبردی که نقشی بنیادین در مدیریت دوره فترت پس از درگذشت یا استعفای پاپ و هدایت مجمع انتخاب پاپ بعدی (کنکلاو) ایفا می‌کند.

تاگله ۶۹ ساله که پیش‌تر اسقف اعظم مانیل بود و از سال ۲۰۲۰ در مناصب ارشد کوریای روم (دستگاه اداری واتیکان) خدمت کرده است، جانشین کاردینال ایتالیایی «جیووانی باتیستارِه» می‌شود که در سن ۹۲ سالگی از این سمت کناره‌گیری کرد. بر اساس موازین حقوق کلیسایی، رئیس مجمع کاردینال‌ها از سوی هم‌تایان خود در میان کاردینال‌های اسقف برگزیده شده و با توشیح و تایید مستقیم پاپ به مدت پنج سال منصوب می‌شود؛ دوره‌ای که برای یک بار دیگر نیز قابل تمدید است.

این انتصاب فراتر از یک جابه‌جایی اداری درون‌سازمانی، نشانه‌ای آشکار از تحول در توازن قدرت جغرافیایی جهان کاتولیک تلقی می‌شود. ریاست مجمع کاردینال‌ها در قرون متوالی در انحصار چهره‌های اروپایی، به‌ویژه ایتالیایی، بوده و تنها در فاصله سال‌های ۱۹۹۳ تا ۲۰۰۲ توسط کاردینال فقید «برناردین گانتین» از کشور آفریقایی بنین اداره شد. اکنون با تکیه زدن یک کاردینال فیلیپینی بر این مسند، مرکز ثقل نفوذ کلیسا بیش از پیش از قاره اروپا به سوی «جنوب جهانی» و آسیا سوق می‌یابد؛ مناطقی که بیشترین رشد جمعیتی وفاداران به آیین کاتولیک را ثبت کرده‌اند.

اهمیت مضاعف این تغییر در پیوند آن با مسئله جانشینی رهبری واتیکان نهفته است. کاردینال تاگله سال‌هاست که در محافل رسانه‌ای بین‌المللی به عنوان یکی از نامزدهای اصلی جانشینی مقام پاپی (Papabile) شناخته می‌شود. اگرچه تصدی ریاست مجمع به معنای حتمی بودن انتخاب او در کنکلاو آینده نیست، اما وزن نمادین و

مدیریتی وی را در میان کاردینال‌های سراسر جهان که حق رای دارند، به شکلی چشمگیر تثبیت می‌کند.

مسئله اصلی در این جابه‌جایی، استمرار جهت‌گیری اصلاحی واتیکان برای تمرکززدایی از کلیسای اروپامحور و گشودن فضا برای صداها و حوزه آسیا و آمریکای لاتین است. تثبیت تاگله در رأس این نهاد راهبردی نشان می‌دهد که در رقابت‌ها و معادلات آینده برای تعیین رهبر کاتولیک‌های جهان، متغیرهای فرااروپایی و اولویت‌های کلیسای جنوب، نقشی تعیین‌کننده و چه بسا محوری خواهند داشت.

تلاش پاپ برای مقابله با راست افراطی در فرانسه



سفر لئو چهاردهم به فرانسه را می‌توان در چارچوب تلاش او برای تثبیت یک قرائت اجتماعی و عدالت‌محور از مسیحیت در برابر گفتمان

هویتی راست افراطی اروپا بررسی کرد. انتخاب فرانسه در مقطع کنونی نیز قابل توجه است؛ این کشور در آستانه انتخابات ریاست جمهوری ۲۰۲۷ قرار دارد و جریان‌های راست افراطی و ضد مهاجرت در تلاش برای تقویت موقعیت خود هستند.

لئو در سفرهای پیشین نیز به سراغ یکی از اصلی‌ترین محورهای گفتمان راست افراطی اروپا، یعنی مسئله مهاجرت، رفته است. او در سفر اسپانیا مستقیماً از مهاجران و سازمان‌های فعال در زمینه ادغام آنان دیدار کرد و در پارلمان اسپانیا خواستار مسیرهای امن و قانونی مهاجرت، پذیرش محترمانه و فرصت واقعی برای ادغام مهاجران شد. او همزمان تأکید کرد که عدالت اجتماعی اقتضا می‌کند شرایطی فراهم شود که انسان‌ها مجبور به ترک سرزمین خود نشوند.

این گفتمان در سفر لئو به فرانسه نیز ادامه یافت. او پیش از سفر، برنامه حضور در میان جوانان، نهادهای خیریه، مهاجران و اقشار آسیب‌پذیر را در کنار دیدار با مقامات سیاسی و حضور در یونسکو قرار داده بود.

از این منظر، پاپ در برابر مسیحیتی که خود را با ملی‌گرایی، مهاجرت‌ستیزی و ترس از «دیگری» تعریف می‌کند، بر مسیحیتی اجتماعی تأکید دارد.

بنابراین سفر فرانسه را می‌توان فراتر از یک سفر مذهبی دید: واتیکان در حال ارائه قرائتی از مسیحیت اروپایی است که ضمن دفاع از

میراث مسیحی، آن را به مهاجرتیزی و ملی‌گرایی راست افراطی گره نمی‌زند.^۱

«تاکي، ای خداوند؟»؛ واکنش پاپ به کشته شدن دوزن مسیحی در غزه



پاپ لئو چهاردهم در پی کشته شدن «مایسا ابوداود» و دخترش «مری نجار»، دوزن مسیحی ارتدوکس، در حمله ۳ اکتبر به یک ساختمان مسکونی در غزه، در پیامی به کشیش کلیسای کاتولیک غزه نوشت: «برای آنها، خانواده‌هایشان و تمام جامعه غزه دعا می‌کنم؛ تاکي، ای خداوند؟»

^۱ <http://www.vatican.va/content/leo-xiv/en/travels/2026/documents/francia-25->

28settembre2026.html

این دوزن به همراه سه غیرنظامی دیگر در این حمله کشته شدند و مراسم تشییع آنان در کلیسای ارتدوکس سنت پورفیریوس برگزار شد. کشیش کلیسای کاتولیک غزه می‌گوید از آغاز جنگ تاکنون ۶۲ مسیحی کاتولیک و ارتدوکس جان باخته‌اند که ۲۵ نفر در اثر بمباران یا تیراندازی نظامی کشته شده‌اند.

پاپ در حالی این عبارت برگرفته از مزمور ۱۳ را به کار برده که واتیکان نسبت به وضعیت جامعه مسیحی غزه و شرایط غیرنظامیان هشدار داده است؛ موضوعی که بار دیگر حضور و آینده مسیحیان در سرزمین مقدس را به یکی از مسائل مطرح در مواضع کلیسای کاتولیک تبدیل کرده است.^۱

۱ vaticannews.va/en/pope/news/۲۰۲۶-۱۰/pope-leo-xiv-message-gaza-parish-priest-romanelli.html



علمای سنی و فتوحات انصارالله



از فراخوان جنگی مفتی عربستان تا پاسخ علمای یمن



همزمان با تشدید درگیری‌های یمن و گسترش حملات به خاک عربستان، شماری از علمای سعودی و نهادهای دینی منطقه در حمایت از مواضع ریاض بیانیه صادر کردند. در مقابل، رابطه علماء الیمن و جمعی از علمای نزدیک به صنعاء، با رد اتهامات مطرح‌شده علیه انصارالله، از آنچه استفاده سیاسی از حرمت مکه و مدینه می‌خوانند

انتقاد کردند و بر حمایت یمن از فلسطین و مقابله با مداخله خارجی تأکید گذاشتند.

نخستین موضع برجسته این دوره، بیانیه صالح الفوزان، مفتی اعظم عربستان، در ۲۴ سپتامبر بود. الفوزان در بیانیه‌ای خطاب به «مرابطان» و نیروهای ائتلاف، انصارالله را «عصابة شر» و «دسیسه الأعداء» خواند و مدعی شد این گروه بر «عقیده و منهج فاسد» بنا شده است. او نیروهای حاضر در جبهه را به صبر، رابطه، وحدت صفوف و اطاعت از فرماندهان فراخواند و بازگرداندن امنیت و ثبات به یمن تحت حاکمیت دولت مورد حمایت ائتلاف را از «واجب‌ترین واجبات» توصیف کرد.^۱

رابطه علماء الیمن در ۲۵ سپتامبر در واکنش به این موضع‌گیری، بیانیه‌ای منتشر کرد و اتهامات الفوزان درباره هدف قرار دادن مکه به دست یمنی‌ها را «بهتان» و «شهادت زور» خواند. این نهاد، علمای نزدیک به حکومت سعودی را به تبدیل فتوا به ابزاری در خدمت حاکمان متهم کرد و پرسید چرا آنان در برابر تحولات غزه، تعرض به مسجدالاقصی و اقدامات اسرائیل موضع مشابهی اتخاذ نمی‌کنند. در این بیانیه، یمن «سرزمین ایمان و حکمت» و پشتیبان فلسطین معرفی شده و از علمای سعودی خواسته شده است به جای تحریک علیه یمن، حکومت خود را به توقف جنگ و رفع محاصره فراخوانند.^۲

۱ <https://aja.ws/cqAlpo>

۲ <https://www.۲۱sep.net/۳۱۲۹۹۳>

طاہر محمود اشرفی، رئیس شورای علمای پاکستان، در کنفرانس دانشگاه اسلامی مدینہ در ۲۸ سپتامبر ۲۰۲۶، انصارالله را «گروہی تروریستی» خواند و گفت این جریان ارتباطی با اسلام ندارد؛ با این حال، تأکید کرد کہ جنگ یمن نباید بہ نزاع شیعه و سنی تعبیر شود. او امنیت عربستان و بہ ویژہ مکہ و مدینہ را خط قرمز پاکستان دانست و حمایت دولت، ارتش و علمای این کشور از ریاض را اعلام کرد. این موضع در ادامہ پیام‌های او در ۱۹ و ۲۰ سپتامبر علیہ تهدیدهای منتسب بہ انصارالله و حمایت از «ائتلاف دفاعی مکہ» میان پاکستان، ترکیہ و عربستان مطرح شد.^۱

در ۲۹ سپتامبر، مسجد تاریخی الجند در استان تعز میزبان نشست با حضور علما، خطیبان، مبلغان و شیوخ صوفی بود. این نشست را هیئت عمومی اوقاف و ارشاد و واحد علما و متعلمان سازمان‌دهی کردند. علوی بن عقیل، مفتی تعز و عضو شورای عالی قضایی، در این گردهمایی بر رد آنچه کارزار تحریف علیہ مردم یمن خواند تأکید کرد. حبیب طاہر الحدّار و رضوان المحیا، از اعضای رابطہ علماء الیمن، نیز بر مسئولیت دینی علما در دفاع از مردم یمن و مخالفت با جنگ و محاصره تأکید گذاشتند. حاضران از عملیات نیروهای مسلح یمن و حمایت از

^۱ <https://www.app.com.pk/national/ashrafi-presented-with-honorary-shield-at-islamic-university-of-madinah-international-conference>

ملت فلسطین سخن گفتند و بر لزوم مقابله با نفوذ خارجی تأکید کردند.^۱

مناقشه درباره حرمت حرمین شریفین در اول اکتبر وارد مرحله تازه‌ای شد؛ هنگامی که ائتلاف به رهبری عربستان مدعی شد یک تأسیسات توزیع برق در مدینه، تأمین‌کننده برق مسجدالنبی، هدف حمله قرار گرفته است. به گفته ائتلاف، یکی از ترانسفورماتورها از مدار خارج شد، اما شبکه برق مختل نشد. انصارالله این اتهام را رد کرد.^۲

در همان روز، الازهر مصر بیانیه‌ای در محکومیت هدف قرار گرفتن تأسیسات توزیع برق مدینه منتشر کرد و با تأکید بر حرمت این شهر و لزوم حفاظت از ساکنان و زائران مسجدالنبی، همبستگی خود را با عربستان اعلام کرد؛ هرچند در متن این بیانیه نامی از عامل حمله برده نشده بود.^۳

در مقابل، رابطه علماء الیمن در بیانیه‌ای در اول اکتبر، اتهام عربستان را «اکذوبة جدیدة» و «بهتاناً کبیراً» خواند و حکومت سعودی را به بهره‌برداری سیاسی از قداست مکه و مدینه متهم کرد. این نهاد با استناد به آیه «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» خواستار بررسی و

^۱ <https://www.yemenextra.net/۲۹/۰۹/۲۰۲۶/they-called-for-the-liberation-of-the-remaining-parts-of-the-province-scholars-and-preachers-in-taiz-reject-the-saudi-enemys-mobilization-efforts-and-commend-the-armed-forces-operations>

^۲ <https://aje.news/e۲pgjk>

^۳ <https://www.ammonnews.net/article/۱۰۳۳۶۹۷>

راستی آزمایی ادعاها شد و از علمای جهان اسلام خواست در برابر آنچه افترا به مردم یمن می‌داند سکوت نکنند.^۱

در همین مقطع، ریاست امور دینی مسجدالحرام و مسجدالنبی اتهام هدف قرارگرفتن مکه و مدینه از سوی انصارالله را محکوم کرد و آن را تعرض به حرمت اماکن مقدس دانست. جمعیت مرکزی اهل حدیث پاکستان نیز با محکوم کردن حمله ادعایی به تأسیسات برق مدینه، همبستگی خود را با عربستان اعلام کرد.^۲

در ۲ اکتبر، وبسایت رابطه العالم الاسلامی نامه‌ای را منتشر کرد که محمد اسماعیل رشید اسماعیل، دبیرکل انجمن علمای امت در بریتانیا، خطاب به محمد عبد الکریم العیسی، دبیرکل این نهاد، نوشته بود. این نامه حمله ادعایی به تأسیسات برق مدینه را محکوم و از عربستان حمایت می‌کرد.^۳

در گزارش منتشرشده در ۶ اکتبر، یمن اکسترا از بیانیه کنفرانس علمای و خطیبان استان اب خبر داد که در صنعا برگزار شده بود. شرکت‌کنندگان ادعاهای عربستان درباره هدف قرار دادن مکه و مدینه را رد کردند و آن را تلاشی برای مخدوش کردن موضع مردم یمن و

۱ <https://saba.ye/ar/news۳۸۰۰۴۸۰.htm>

۲ <https://www.sabanew.net/story/ar/۱۵۳۳۶۹>

<https://sabq.org/article/UJbrQO۹>

۳ <https://themwl.org/ar/adant-alatda-alhwhthly-mnshat-almldynt-almnwrt-waltdamn-m-almmlkt-alrbyt-alswdyt>

مقاومت آنان در برابر جنگ و محاصره دانستند. آنان همچنین تأکید کردند که دفاع از مقدسات اسلامی، به‌ویژه مسجدالاقصی، باید از بهره‌برداری سیاسی از حرمین جدا شود.^۱

صالح الفوزان در ۱۲ اکتبر بار دیگر موضعی علیه انصارالله اتخاذ کرد. او در بیانیه‌ای که خبرگزاری رسمی عربستان منتشر کرد، هدف قرار دادن تأسیسات غیرنظامی و به خطر افتادن جان زائران حرمین را از بزرگ‌ترین جرائم دانست و با استناد به آیات و روایات مربوط به حرمت مکه و مدینه، خواستار نابودی این گروه شد.^۲

موضع مهم دیگر در ۱۹ اکتبر از سوی رابطه علماء الیمن منتشر شد. این نهاد از فراخوان احمد الطیب، شیخ الازهر، برای پایان دادن به جنگ‌ها و اختلافات میان مسلمانان استقبال کرد و آمادگی صنعا را برای میزبانی کمیته‌ای از عالمان و شخصیت‌های کشورهای اسلامی اعلام کرد. در این بیانیه خواسته شد کمیته پیشنهادی میان طرف‌های منازعه در یمن و عربستان بی‌طرف بماند و تلاش‌های جهان اسلام به جای درگیری‌های داخلی، بر حمایت از فلسطین و دفاع از مسجدالاقصی متمرکز شود.^۳

۱ <https://www.yemenextra.net/۶/۱۰/۲۰۲۶/statement-by-scholars-and-preachers-of-ibb-a-legitimate-refutation-of-the-aggressions-fabrications-and-attempts-to-exploit-the-two-holy-mosques-to-target-yemen>

۲ <https://spa.gov.sa/ar/N۲۶۹۹۶۳۲?type=news&uuid=N۲۶۹۹۶۳۲>

۳ <https://saba.ye/ar/news۳۸۱۳۸۲۱.htm>

چرایی تشکیل وبافت شناسی نهادهای دینی در یمن؛ تقابل خونین هیئۀ و رابطه علماء الیمن

نویسنده: مصطفی محمدی



در تاریخ معاصر یمن، نهادهای علمایی را نمی توان تنها تشکل هایی دینی دانست که برای بیان احکام شرعی تشکیل شده اند. از دهه ۱۹۸۰ به بعد، سه نهاد مهم در فضای عمومی یمن ظاهر شدند: جمعیه علماء الیمن، هیئۀ علماء الیمن و رابطه علماء الیمن. هر سه خود را متشکل از علما معرفی می کردند، اما در زمان، محیط اجتماعی، ترکیب مذهبی و نسبتشان با قدرت سیاسی تفاوت های جدی داشتند. مسیر شکل گیری این سه نهاد، در واقع بخشی از تاریخ جابه جایی قدرت میان علی عبدالله صالح، جریان های سنی. اسلام گرا، علمای زیدی و در نهایت انصارالله یمن است.

جمعیت علمای الیمن؛ نهاد علمای سنتی در عصر صالح

نخستین حلقه این زنجیره، جمعیت علمای الیمن بود که در میانه دهه ۱۹۸۰ و در فضای جمهوری عربی یمن در صنعا شکل گرفت. این نهاد برخلاف تصویری که گاهی از آن ارائه می‌شود، یک تشکل صرفاً سنی یا صرفاً زیدی نبود؛ اعضای آن از مذاهب و گرایش‌های مختلف بودند، اما علمای سنتی و به‌ویژه شخصیت‌های زیدی وزن قابل توجهی در آن داشتند. محمد بن اسماعیل الحجّی، از چهره‌های برجسته قضایی و دینی حکومت، سال‌ها ریاست آن را برعهده داشت.

اهمیت جمعیت بیش از آنکه در یک فعالیت حزبی باشد، در این بود که به‌عنوان چتری برای علمای یمن و نزدیک به ساختار رسمی دولت عمل می‌کرد. پژوهش‌های مربوط به تاریخ نهادهای دینی یمن نیز تأکید می‌کنند که این جمعیت در مقاطع مختلف، به‌ویژه در دوره علی عبدالله صالح، مواضعی اتخاذ کرد که عملاً با سیاست رسمی حکومت همخوان بود.

این رابطه در جریان جنگ‌های صعه‌ها اهمیت بیشتری پیدا کرد. از سال ۲۰۰۴، درگیری میان دولت صالح و جریان انصارالله یمن آغاز شد. در سال ۲۰۰۵، جمعیت در واکنش به مواضع مدارس دینی قم و نجف درباره جنگ صعه‌ها، ادعای «جنگ علیه مذهب زیدی» را رد کرد و اعلام کرد که شورش مسلحانه در صعه‌ها نماینده مذهب زیدی نیست. در همان بیانیه، بر مواضع دولت و تأکید صالح بر حمایت از همه مذاهب یمن نیز استناد شد. بنابراین جمعیت در این مقطع، علی‌رغم وزن بالای علمای

زیدی در میان اعضایش، در برابر جریانی که بعدها به انصارالله یمن تبدیل شد، در سمت دولت قرار گرفت.

در نتیجه، علی عبدالله صالح برای حفظ مشروعیت حکومت خود تنها به ارتش و قبایل متکی نبود؛ نهاد علما نیز یکی از منابع مهم مشروعیت دینی نظام او بود. این به معنای آن نیست که همه اعضای جمعیت وابسته یا موافق شخص صالح بودند، بلکه ساختار رسمی جمعیت و رابطه آن با دولت موجب می‌شد مواضع آن در بزنگاه‌های سیاسی عموماً در چارچوب حفظ نظام و جلوگیری از شورش قرار گیرد.

شکاف بزرگ ۲۰۱۱؛ زمانی که «علما» دوپاره شدند

اوج این رابطه در سال ۲۰۱۱ آشکار شد. با آغاز اعتراضات گسترده علیه علی عبدالله صالح، مسئله دیگر فقط یک اختلاف سیاسی نبود؛ پرسش مهم این بود که آیا اعتراض علیه حاکم مستقر از نظر شرعی مجاز است یا مصداق خروج و فتنه محسوب می‌شود؟

جمعیت علماء الیمن در سپتامبر ۲۰۱۱ کنفرانسی سه‌روزه در صنعا برگزار کرد که بیش از ۵۰۰ عالم از مناطق مختلف در آن حضور داشتند. محور اصلی مباحث، «حکم خروج بر حاکم»، اطاعت از ولی امر و پیامدهای شرعی اعتراضات بود. در بیانیه نهایی، بر عدم جواز خروج بر حاکم و حرمت تظاهرات و اعتصابات تأکید شد. صالح نیز از این موضع استقبال کرد و از علما خواست درباره تحولات جاری موضع شرعی خود را بیان کنند.

اما همین نقطه، عملاً به نقطه شکست درون جریان علمای یمن تبدیل شد. گروهی از علمای سنی و اسلام‌گرا، به‌ویژه عبدالمجید الزندانی، این رویکرد را نپذیرفتند. آنان معتقد بودند جمعیت بیش از اندازه به ساختار دولت نزدیک شده و در برابر تحولات سیاسی، استقلال لازم را ندارد. در اکتبر ۲۰۱۱، گروهی از علمای برجسته از جمله زندانی در بیانیه‌ای خواستار انتقال مسالمت‌آمیز قدرت توسط صالح شدند. در همان بیانیه، منتقدان جمعیت تصریح کردند که مواضع آن را حاصل وابستگی به ساختار رسمی حکومت می‌دانند و همین مسئله را یکی از انگیزه‌های تشکیل یک نهاد مستقل علمایی عنوان کردند. اینجا بود که هیئۀ علماء الیمن اهمیت پیدا کرد.

هیئۀ علماء الیمن؛ خروج بخشی از علما از مدار رسمی

هیئت در حدود سال ۲۰۱۰ با محوریت عبدالمجید الزندانی شکل گرفت؛ اما نقش واقعی آن در فضای عمومی یمن با بحران ۲۰۱۱ برجسته شد. خود زندانی پیش‌تر در تأسیس جمعیت علما نیز مشارکت داشت، اما در دهه‌های بعد به یکی از برجسته‌ترین چهره‌های جریان اسلام‌گرایی یمن و از رهبران حزب تجمع یمنی برای اصلاح تبدیل شد. منابع مختلف او را مؤسس و رئیس هیئت معرفی کرده‌اند.

ترکیب هیئت نیز با جمعیت متفاوت بود. هسته اصلی آن را علمای نزدیک به اصلاح و جریان اسلام‌گرایی سنی سلفی تشکیل می‌دادند، اما در کنار آنان شماری از علما و شخصیت‌های مستقل نیز حضور داشتند. احمد حسن المعلم، که با شبکه‌های سلفی حضرموت ارتباط داشت، و

محمد بن موسی العامری، از چهره‌های جریان سلفی سیاسی و حزب اتحاد الرشاد، از جمله شخصیت‌های مهم آن بودند. بنابراین نباید هیئت را با «همه سلفی‌های یمن» یا صرفاً با حزب اصلاح یکی دانست؛ بلکه باید آن را ائتلافی از علمای سنی، اسلام‌گرایان اصلاحی و بخشی از سلفیان سیاسی دانست.

در اینجا نقش صالح بسیار تعیین‌کننده است. سیاست او در دهه‌های پیشین، یعنی ایجاد تعادل میان زیدی‌ها، اسلام‌گرایان، سلفی‌ها، قبایل و نهادهای رسمی، تا حد زیادی بر اساس موازنه قدرت بود. اما وقتی بحران ۲۰۱۱ آغاز شد، همین شبکه‌ها دیگر حاضر نبودند همگی پشت یک موضع واحد قرار بگیرند.

بنابراین می‌توان گفت هیئت در واکنش به سیاسی‌شدن جایگاه علما در بحران صالح، به یک مرکز رقیب برای جمعیت تبدیل شد. جمعیت در آن مقطع بر حفظ نظم موجود و منع خروج تأکید می‌کرد، در حالی که هیئت و چهره‌هایی مانند زندانی به سمت انتقال قدرت و حمایت از اعتراضات مسالمت‌آمیز حرکت کردند.

پایان حکومت صالح؛ اما پایان شبکه صالح‌نه

در نوامبر ۲۰۱۱ صالح در چارچوب توافق انتقال قدرت، روند واگذاری ریاست جمهوری را پذیرفت و در فوریه ۲۰۱۲ عبدربه منصور هادی رئیس‌جمهور انتقالی شد. اما خروج صالح از ریاست جمهوری به معنای پایان شبکه سیاسی او نبود.

این نکته برای فهم تحولات بعدی بسیار مهم است. صالح طی بیش از سه دهه حکومت، شبکه‌ای گسترده از نظامیان، قبایل، شخصیت‌های اداری و سیاسی ایجاد کرده بود. بنابراین حتی پس از انتقال قدرت، نفوذ او در ساختار سیاسی و امنیتی یمن باقی ماند. از سوی دیگر، در همان فضای پس از ۲۰۱۱، یک نهاد سوم وارد صحنه شد: رابطه علماء الیمن.

رابطه علماء الیمن؛ یک تشکل جدید از دل بحران ۲۰۱۱

رابطه علماء الیمن در ۱۶ سپتامبر ۲۰۱۲ در صنعا رسماً کنفرانس تأسیسی خود را برگزار کرد. بنابراین نباید تاریخ آن را با برخی روایت‌هایی که تأسیسش را به صورت مستقیم به سال ۲۰۱۱ یا به یک دستور رسمی انصارالله یمن نسبت می‌دهند، یکی دانست.

در کنفرانس تأسیسی، ۵۵۴ نفر شرکت داشتند و کمیته مقدماتی اعلام کرد که نزدیک به هزار درخواست عضویت از علما، مشایخ، خطیبان و دعوتگران سراسر یمن دریافت کرده است. عبدالسلام عباس الوجیه، یحیی حسین الدیلمی و شماری از علمای زیدی از چهره‌های مهم مرحله تأسیس بودند. در میان اعضای هیئت منتخب نیز نام‌هایی چون مرتضی بن زید المحطوری، محمد محمد المنصور و شمس‌الدین شرف‌الدین دیده می‌شد.

از همین ترکیب می‌توان تفاوت رابطه با هیئت را فهمید: وزن علمای زیدی در رابطه بسیار بیشتر بود. البته این به معنای آن نیست که «هر

زیدی طرفدارانصارالله یمن» بود؛ بلکه رابطه در آغاز خود را نهادی علمایی و مستقل معرفی می‌کرد و در اساننامه‌اش بر همزیستی مذاهب، پذیرش تعدد مذهبی و وحدت یمن تأکید داشت. حتی در معرفی رسمی رابطه آمده است که هدف آن جمع کردن علمای یمن، بیان احکام شرعی درباره مسائل روز و ایجاد هماهنگی میان گرایش‌ها و مؤسسات مختلف است.

پس در این مرحله، سه نهاد را باید این‌گونه دید:

- جمعیه علماء الیمن: نهاد قدیمی‌تر و نزدیک‌تر به ساختار رسمی دولت و علمای سنتی.
- هیئۀ علماء الیمن: ائتلاف علمای سنی، اسلام‌گرا و بخشی از سلفیان که در بحران صالح به سمت مخالفان او رفت.
- رابطه علماء الیمن: تشکل جدیدی با وزن بالای علمای زیدی که در فضای پس از ۲۰۱۱ شکل گرفت.

چگونه رابطه به انصارالله یمن نزدیک شد؟

این بخش، نقطه‌ای است که مسیر رابطه از تاریخ اولیه خود جدا می‌شود.

در سال ۲۰۱۲ هنوز نمی‌توان رابطه را صرفاً «بازوی علمایی انصارالله یمن» توصیف کرد. اما تحولات سیاسی سال‌های ۲۰۱۳ و ۲۰۱۴ ساختار قدرت یمن را تغییر داد. انصارالله یمن در سپتامبر ۲۰۱۴ صنعا را در اختیار

گرفت و پس از آن، رابطه به تدریج به مهم‌ترین نهاد علمایی همسو با ساختار مستقر در صنعا تبدیل شد.

پس از آغاز جنگ در ۲۰۱۵، این همسویی آشکارتر شد. رابطه موضوعی علیه مداخله خارجی و علیه ائتلاف عربی اتخاذ کرد و در سال‌های بعد از ساختار سیاسی مستقر در صنعا حمایت کرد. پژوهش‌های مربوط به نهادهای علمایی یمن نیز رابطه را در سال‌های پس از ۲۰۱۴ از مهم‌ترین منابع مشروعیت دینی برای حکومت مستقر در صنعا دانسته‌اند.

خود رابطه نیز در سال‌های بعد، موضوعی بسیار نزدیک به گفتمان انصارالله یمن اتخاذ کرد. برای نمونه، در بیانیه‌های آن از رهبری سیاسی مستقر در صنعا حمایت شده و از عبدالسلام الوجیه نیز به عنوان عالمی یاد شده که در برابر نظام صالح و سپس در جنگ‌های صعهه مواضع انتقادی داشت.

علی عبدالله صالح و تشکیل هر سه نهاد

در دوره صالح، دولت به دنبال مدیریت مجموعه‌ای بسیار متنوع از نیروهای مذهبی بود: علمای سنتی، زیدی‌ها، اسلام‌گرایان، سلفی‌ها و شبکه‌های صوفی. جمعیت در چنین محیطی به عنوان نهاد علمایی رسمی‌تر و نزدیک‌تر به دولت عمل می‌کرد.

اما همین سیاست موازنه در نهایت نتیجه معکوس نیز داشت. اسلام‌گرایانی مانند زندانی در کنار حکومت بودند، اما به تدریج به یک نیروی سیاسی مستقل تبدیل شدند. سلفی‌ها نیز یکدست نبودند.

علمای زیدی نیز میان سنت‌گرایان، منتقدان صالح و جریان انصارالله یمن تقسیم شدند.

در سال ۲۰۱۱ این اختلاف‌ها آشکار شد: جمعیت از نظم سیاسی موجود دفاع کرد، هیئت در برابر صالح موضع گرفت و پس از آن رابطه از میان بخش مهمی از علمای زیدی در فضای جدید شکل گرفت.

سه نهاد؛ سه مرحله از تاریخ سیاسی علمای یمن

در نهایت، این سه نهاد را بهتر است نه سه تشکل کاملاً جدا از یکدیگر، بلکه سه مرحله از تحول نهاد علما در جمهوری یمن بدانیم.

جمعیت علماء الیمن محصول دوره‌ای بود که دولت صالح می‌کوشید نهادهای سنتی دینی را در ساختار دولت و نظم سیاسی موجود ادغام کند.

هیئت علماء الیمن محصول شکاف میان بخشی از علما و همین ساختار رسمی بود؛ به‌ویژه زمانی که بحران ۲۰۱۱ مسئله مشروعیت صالح را به یک مسئله شرعی و سیاسی تبدیل کرد.

و رابطه علماء الیمن محصول مرحله بعدی بحران بود؛ تشکلی که با وزن بالای علمای زیدی و با شعار استقلال و وحدت مذهبی شکل گرفت، اما پس از تغییر موازنه قدرت در ۲۰۱۴، به تدریج به یکی از مهم‌ترین نهادهای علمایی همسو با انصارالله یمن تبدیل شد.

تاریخ سه نهاد را نمی‌توان بدون علی عبدالله صالح فهمید؛ اما نباید آن را نیز به «طرفداری یا مخالفت با صالح» تقلیل داد. صالح نقطه آغاز و

محور بسیاری از این شکاف‌ها بود، ولی هر سه نهاد حاصل ترکیب پیچیده‌تری از مذهب، سیاست، دولت، اسلام‌گرایی، رقابت‌های منطقه‌ای و تحولات نظامی یمن بودند.^۱

^۱ <https://syaaq.com/۳۹۵۴۹>

چالش حجاب در دولت سکولار



بحران حجاب در آذربایجان؛ از تنش با ترکیه تا اتهام زنی به ایران



مناقشه حجاب در مدارس جمهوری آذربایجان طی روزهای اخیر از اختلافی بر سر مقررات لباس فرم مدارس فراتر رفت و به یکی از مهم‌ترین پرونده‌های اجتماعی، مذهبی و سیاسی قفقاز تبدیل شد. این بحران علاوه بر طرح پرسش‌هایی درباره حق تحصیل دختران محجبه و آزادی دینی، شکاف‌های هویتی در داخل آذربایجان، اختلافات سیاسی با ترکیه و تلاش باکو برای امنیتی‌سازی مطالبات مذهبی از طریق طرح اتهام مداخله خارجی را برجسته کرد.

زمینه حقوقی این مناقشه به ۲۱ سپتامبر ۲۰۲۶ بازمی‌گردد که هیئت وزیران آذربایجان تصمیم شماره ۳۰۹ را درباره مقررات لباس فرم دانش‌آموزان مدارس دولتی تصویب کرد. این تصمیم، پوشش‌های اضافی مغایر با یکپارچگی لباس فرم یا «اصل سکولاریسم در آموزش عمومی» را ممنوع می‌کند، اما واژه «حجاب» در متن آن نیامده و مشخص نشده است که چه نوع پوششی مشمول این ممنوعیت می‌شود. مسئولیت تشخیص مصادیق نیز به شوراهای آموزشی مدارس واگذار شده و والدین موظف‌اند رعایت مقررات از سوی فرزندانشان را تضمین کنند. به همین دلیل، منتقدان معتقدند که مقررات مبهم، زمینه اجرای سلیقه‌ای و محروم کردن دانش‌آموزان از تحصیل را فراهم کرده است.

محدودیت‌ها نیز پیش از تصویب این تصمیم سابقه داشته‌اند. از فوریه و مارس ۲۰۲۶ گزارش‌هایی درباره درخواست از دانش‌آموزان و حتی معلمان برای برداشتن حجاب منتشر شده بود. در مدرسه شماره ۳ مهدی‌آباد، بنا بر گزارش‌های رسانه‌ای، در ۱۰ مارس از ورود ۲۳ دانش‌آموز محجبه جلوگیری شد. موارد مشابهی در باکو، سومقاییت و ایملیشلی گزارش شد که برخی از آنها پس از اعتراض والدین متوقف شدند. در ۲۸ سپتامبر نیز دختران محجبه در مدرسه شماره ۶ سومقاییت با ممانعت از ورود به کلاس مواجه شدند؛ هرچند گزارش‌هایی از لغو محدودیت

پس از اعتراض والدین منتشر شد. در ادامه، گزارش‌هایی درباره اعمال مقررات مشابه علیه معلمان نیز انتشار یافت.^۱

از حدود ۱۰ اکتبر، تصاویر دانش‌آموزانی که پشت در مدارس مانده بودند و گزارش‌هایی درباره تحریم کلاس‌ها، دامنه اعتراضات را گسترش داد. در برخی مدارس باکو و منطقه ماسالی، دانش‌آموزان و والدین در اعتراض به محدودیت‌ها تجمع کردند. وزارت کشور آذربایجان در ۱۲ اکتبر از بازداشت ۳۷ نفر در ارتباط با حوادث مربوط به اجرای مقررات پوشش خبر داد و آنان را به برهم زدن نظم عمومی و ایجاد اختلال در فعالیت مؤسسات آموزشی متهم کرد. عفو بین‌الملل نیز در ۱۶ اکتبر درباره بازداشت معترضان مسالمت‌آمیز و وضعیت نامشخص برخی بازداشت‌شدگان ابراز نگرانی کرد. این سازمان همچنین از ناپدید شدن ایلکین حسینوف خبر داد که برای دانش‌آموزان محروم شده از کلاس، از جمله دختران محجبه، سکوی آموزش آنلاین رایگان راه‌اندازی کرده بود.^۲

در حالی که باکو این اقدامات را در چارچوب حفظ نظم آموزشی و ساختار سکولار توجیه می‌کند، منتقدان تأکید دارند که سکولاریسم به معنای بی‌طرفی دولت در قبال باورهای شهروندان است، نه حذف

^۱ <https://www.turkishminute.com/۰۳/۱۰/۲۰۲۶/ankara-silent-on-azerbaijan-hijab-restrictions-despite-erdogans-condemnation-of-headscarf-bans>

^۲ <https://www.amnesty.org/en/latest/news/۱۰/۲۰۲۶/azerbaijan-stop-denying-access-to-education-through-discriminatory-hijab-restrictions-and-release-peaceful-protesters>

مظاهر دینی و مشروط کردن حق تحصیل به کنار گذاشتن پوشش اسلامی.



نمونه‌ای که دولت آذربایجان از لباس فرم مدرسه قابل قبول تحت قوانین جدید به اشتراک گذاشته است.

الله‌شکور پاشازاده، رئیس اداره مسلمانان قفقاز، در گفت‌وگو با شبکه دولتی «رئال‌تی‌وی» موضعی اتخاذ کرد که بار دیگر نسبت میان نهاد رسمی مذهب و ساختار قدرت در جمهوری آذربایجان را به موضوع بحث تبدیل کرد. او با تأکید بر جدایی دین از دولت و مدرسه از دین، تصریح کرد: «ما نمی‌توانیم علیه تصمیمات دولت سخنی بگوییم». پاشازاده در عین حال گفت حجاب فریضه‌ای الهی است، اما چون در آیین‌نامه لباس فرم مدارس ذکر نشده، نمی‌توان از ممنوعیت حجاب سخن گفت.

او در ادامه مدعی شد که در مصوبه رسمی واژه «حجاب» وجود ندارد و اطلاق عنوان ممنوعیت حجاب به تصمیم دولت، اقدامی مغرضانه برای تحریک احساسات مسلمانان و ایجاد شکاف میان حاکمیت و متدینین است. پاشازاده معترضان را نیز به تلاش برای تضعیف حاکمیتی متهم کرد که به گفته او با خون شهدا به دست آمده است و از آنان خواست به جای اعتراض در مدارس، از وزیران وقت ملاقات بگیرند. رئیس اداره مسلمانان قفقاز همچنین با پیش کشیدن پرونده قره باغ، معترضان را متهم کرد که هنگام تخریب مساجد در دوره اشغال ارمنستان سکوت کرده بودند، اما اکنون در برابر دولت آذربایجان موضع می گیرند. او ضمن ستایش از الهام علی اف و رویکرد او در مبارزه با اسلام هراسی، از جامعه دینداران خواست صبور باشند و از تبدیل مسئله حجاب به تقابل سیاسی با نظم حاکم جلوگیری کنند.

با این موضع گیری، به جای پرداختن به پیامدهای مقررات برای حق تحصیل دانش آموزان، بحث به نحوه نام گذاری حقوقی تصمیم دولت و انگیزه های سیاسی معترضان منتقل شد. منتقدان این رویکرد را نمونه ای از محدود شدن نقش نهاد رسمی مذهب به توجیه سیاست های حکومت می دانند.^۱

۱ <https://youtu.be/w9RQVggYZYI>

تنش سیاسی با ترکیه و اسلام‌گرایان اهل سنت



این بحران به اختلافی علنی میان محافل سیاسی ترکیه و حزب حاکم آذربایجان تبدیل شد؛ هرچند دولت ترکیه تا پایان بازه مورد بررسی، محدودیت‌های باکو را به موضوع فشار رسمی و گسترده دیپلماتیک تبدیل نکرد.

رجب طیب اردوغان در سخنرانی خود در مجمع عمومی سازمان ملل در ۲۲ سپتامبر، یک روز پس از تصویب تصمیم جدید کابینه آذربایجان، ممنوعیت حجاب در مدارس برخی کشورها را «حمله به ابتدایی‌ترین حقوق زنان» توصیف کرد. او بدون نام‌بردن از آذربایجان، درباره گسترش اسلام‌هراسی و افزایش تبعیض علیه زنان و دختران مسلمان هشدار داد و تأکید کرد که ترکیه ممنوعیت حجاب در مدارس را نقض حقوق اساسی زنان می‌داند. با این حال، این سخنرانی در آن زمان

به موضع‌گیری رسمی و مستقیم آنکارا علیه مقررات باکو تبدیل نشد. به گزارش ترکیش مینوت، مقام‌های ترکیه بعداً به رسانه «میدل ایست آی» گفته‌اند که اظهارات اردوغان متوجه محدودیت‌های فرانسه و اتریش بوده است، نه آذربایجان.^۱

الهام علی‌اف نیز در ۲ اکتبر، در کنگره حزب حاکم آذربایجان نوین، تأکید کرد که سیاست خارجی کشورش به‌گونه‌ای تنظیم می‌شود که هیچ‌کس در امور داخلی آن دخالت نکند و باکو به «کمک یا قیمومیت» دیگران نیاز ندارد. او نامی از ترکیه یا مناقشه حجاب نبرد، اما برخی رسانه‌های ترکیه این اظهارات را پیامی غیرمستقیم به آنکارا تفسیر کردند.^۲

با گسترش اعتراضات در مدارس، چند چهره حزب عدالت و توسعه ترکیه آشکارا از سیاست باکو انتقاد کردند. اوکتای سارال، مشاور ارشد اردوغان، در ۱۲ اکتبر جلوگیری از تحصیل دانش‌آموزان محجبه را «غیرقابل قبول» خواند و از دولت آذربایجان خواست این رویه را متوقف کند. لیلا شاهین اوستا، معاون رئیس فراکسیون پارلمانی حزب عدالت و توسعه، و محمد مفتی آیدین، نماینده این حزب، نیز به تصاویر

۱ <https://www.turkishminute.com/۱۴/۱۰/۲۰۲۶/turkey-azerbaijan-ties-face-test-over-school-headscarf-ban>

۲ <https://www.turkishminute.com/۰۳/۱۰/۲۰۲۶/ankara-silent-on-azerbaijan-hijab-restrictions-despite-erdogans-condemnation-of-headscarf-bans>

دخترانی واکنش نشان دادند که به دلیل پوشش خود از ورود به مدارس بازمانده بودند.

این موضع‌گیری‌ها با پیشینه سیاسی حزب عدالت و توسعه نیز ارتباط دارد. رفع محدودیت‌های حجاب در دانشگاه‌ها و نهادهای دولتی ترکیه از دستاوردهای مهم این حزب شمرده می‌شود و خاطره دوره موسوم به «۲۸ فوریه» همچنان یکی از نقاط حساس حافظه سیاسی محافظه‌کاران ترکیه است. در آن دوره، سیاست‌های ضداسلام‌گرایانه و محدودیت‌های پوشش اسلامی، شماری از زنان را از تحصیل دانشگاهی یا اشتغال در بخش دولتی محروم کرده بود.

هم‌زمان، انجمن «آزادی اندیشه و حقوق آموزش (Özgür-Der)» در ۳ اکتبر در مقابل کنسولگری آذربایجان در استانبول تجمع کرد. در ۱۳ اکتبر نیز تجمعاتی در مقابل سفارت آذربایجان در آنکارا و کنسولگری این کشور در استانبول برگزار شد؛ معترضان خواستار پایان محدودیت حجاب و تضمین حق تحصیل دانش‌آموزان محجبه شدند. برخی از برگزارکنندگان این تجمعات، انتقاد از روابط نزدیک آذربایجان با اسرائیل را نیز به اعتراضات خود افزودند.^۱

حزب حاکم آذربایجان نوین در ۱۳ اکتبر با انتشار بیانیه‌ای به انتقادهای مقام‌ها و نمایندگان حزب عدالت و توسعه پاسخ داد. این حزب اظهارات سارال و نمایندگان ترکیه را «پوپولیستی و غیرمسئولانه»

^۱ turkishminute.com/۱۴/۱۰/۲۰۲۶/turkey-azerbaijan-ties-face-test-over-school-headscarf-

خواند و آنان را به استفاده سیاسی از مسئله حجاب، ایجاد تنش مصنوعی در روابط دو کشور و مداخله در امور داخلی آذربایجان متهم کرد. در این بیانیه آمده بود که روابط مبتنی بر مفهوم «یک ملت، دو دولت» به هیچ یک از دو کشور اجازه نمی دهد دیدگاه خود را به دیگری تحمیل کند.^۱

شورای رسانه و پخش آذربایجان نیز در واکنش به مطالب منتشرشده در رسانه ها و شبکه های اجتماعی ترکیه، آنها را بخشی از کارزاری هماهنگ شده علیه اتحاد دو کشور خواند و احتمال جلوگیری از ورود برخی سازمان دهندگان این کارزار به آذربایجان را مطرح کرد. یک کمیسیون پارلمان آذربایجان نیز درباره آنچه «کارزار اطلاعاتی علیه آذربایجان در ترکیه» نامیده شد، تحقیق کرد.

این اختلاف در شرایطی شکل گرفته است که روابط دو کشور بر پایه اتحاد راهبردی و بیانیه شوشی در سال ۲۰۲۱ استوار است. با وجود انتقادهای صریح برخی چهره های حزب عدالت و توسعه، آنکارا تا ۱۷ اکتبر فشار سیاسی رسمی و گسترده ای علیه باکو اعمال نکرده بود. بنابراین، باید میان موضع گیری اردوغان در سازمان ملل، انتقادهای نمایندگان و

^۱ <https://www.turkishminute.com/۱۳/۱۰/۲۰۲۶/azerbaijans-ruling-party-accuses-erdogans-akp-of-sowing-division-over-school-headscarf-ban>

مشاوران سیاسی ترکیه، اعتراض‌های جامعه مدنی و سیاست رسمی دولت ترکیه تمایز گذاشت.^۱

واکنش‌های عراق و جهان اسلام

واکنش به محدودیت حجاب به ترکیه محدود نماند و شماری از چهره‌ها و نهادهای مذهبی جهان اسلام نیز به آن اعتراض کردند.

مقتدی صدر، رهبر جریان صدر عراق، در ۱۳ اکتبر سیاست‌های آذربایجان در محدود کردن پوشش اسلامی را نوعی «افراط‌گرایی سکولاریستی» هم‌سنگ افراط‌گرایی داعش توصیف کرد. او هشدار داد که چنین تصمیم‌هایی می‌تواند به تشدید تنش‌های مذهبی و تقویت افراط‌گرایی منجر شود. صدر تأکید کرد که سکولاریسم نباید به مداخله در آزادی‌های دینی بینجامد و ممنوعیت حجاب لزوماً به کاهش دینداری منجر نمی‌شود؛ چه بسا به تقویت پایبندی زنان به پوشش اسلامی بینجامد. او با اشاره به تجربه ترکیه و تونس از مقام‌های آذربایجان خواست در سیاست خود تجدید نظر کنند.^۲

مجلس اعلای اسلامی عراق نیز در ۱۴ اکتبر با صدور بیانیه‌ای این محدودیت‌ها را محکوم کرد. علی‌الدفاعی، سخنگوی این مجلس، محروم کردن دانش‌آموزان از حق تحصیل به دلیل پایبندی دینی را نقض آزادی عقیده، کرامت زنان و حقوق اساسی آنان دانست. او تصریح کرد که

^۱ <https://www.turkishminute.com/۱۴/۱۰/۲۰۲۶/turkey-azerbaijan-ties-face-test-over-school-headscarf-ban>

^۲ <https://en.۹۶۴media.com/۵۳۶۹۱>

حجاب جرم نیست و آموزش نباید مشروط به کنارگذاشتن هویت و باورهای دینی دانش‌آموزان باشد. مجلس اعلای اسلامی همچنین از سکوت سازمان‌های حقوق بشری و مدافع حقوق زنان انتقاد کرد و خواستار عقب‌نشینی مقام‌های آذربایجان و تضمین حق تحصیل بدون تبعیض شد.^۱



علی محیی‌الدین قره‌داغی، رئیس اتحادیه جهانی علمای مسلمان، نیز در بیانیه‌ای در ۱۳ اکتبر از دولت آذربایجان خواست آزادی دینی دانش‌آموزان مسلمان را تضمین کند. او یادآور شد که بسیاری از علمای مسلمان در جنگ قره‌باغ از آذربایجان حمایت کرده بودند و از پیروزی این کشور استقبال کرده بودند؛ از این رو، دفاع از حقوق زنان باید شامل دفاع از حق تحصیل دختران محجبه نیز باشد. قره‌داغی محدودکردن مظاهر اسلامی را عاملی برای فتنه و عقب‌ماندگی دانست و با طرح پرسش‌هایی

^۱ <https://isci.iq/archives/۳۶۸۵۰>

درباره نسبت حجاب با علم و پیشرفت، سازمان‌های حقوق بشری و فمینیستی را به دلیل سکوت در برابر محرومیت تحصیلی دختران مسلمان به چالش کشید.^۱

وجه مشترک این واکنش‌ها، تأکید بر این اصل بود که حق تحصیل نباید به کنارگذاشتن باور و هویت دینی مشروط شود. این مواضع همچنین نشان داد که مناقشه حجاب در آذربایجان، در کنار ابعاد داخلی و دوجانبه، به موضوعی در عرصه عمومی جهان اسلام تبدیل شده است.

فرافکنی و اتهام زنی به ایران

در جریان بحران حجاب، برخی مقام‌ها و نهادهای آذربایجان تلاش کردند مسئله را به نفوذ خارجی و به ویژه نقش ایران پیوند بزنند. مجمع ملی سازمان‌های غیردولتی آذربایجان در ۱۱ اکتبر با انتشار بیانیه‌ای خواستار هوشیاری در برابر آنچه نفوذ خارجی خواند، شد. این نهاد مدعی شد برخی منابع اینترنتی و رسانه‌های ایران و چند کشور دیگر در پی تضعیف الگوی سکولار حکمرانی و نظام آموزشی آذربایجان هستند. در برخی اظهارنظرهای دیگر نیز از احتمال اثرگذاری محافل مرتبط با ایران بر اعتراضات سخن گفته شد.^۲

۱ <https://www.alqaradaghi.com/۳۱۱۳۳>

۲ <https://tasnimnews.ir/۳۷۲۳۱۲۱>

سفارت ایران در باکو در ۱۴ اکتبر این ادعاها را «بی اساس» خواند و تلاش برای مرتبط کردن ایران با مناقشه داخلی آذربایجان را اقدامی ناموجه دانست. یک روز بعد نیز سفارت ایران در واکنش به گزارشی از خبرگزاری آذری زبان APA که اعتراضات آذربایجان را به تهران نسبت داده بود، این اتهام را رد کرد و آن را فاقد حقیقت دانست.^۱

در این میان، شورای رسانه و پخش آذربایجان مدعی شد شبکه سحر آذری ایران تصاویری از تجمعی در منطقه دیاربکر ترکیه را به عنوان تجمعی در آذربایجان در حمایت از حجاب منتشر کرده است. این اتهام، در صورت اثبات، ناظر به نحوه انتساب یک محتوای رسانه‌ای مشخص است؛ اما به تنهایی دلیلی بر سازمان دهی اعتراضات داخلی آذربایجان از سوی تهران به شمار نمی‌رود.^۲

تا پایان بازه زمانی بررسی شده، سند مستقلی که نشان دهد اعتراضات داخلی در آذربایجان به دستور تهران سازمان دهی شده‌اند، در منابع یادشده ارائه نشده بود. در نتیجه، باید میان سه موضوع متفاوت تمایز گذاشت: انتقاد رسانه‌ها و محافل مذهبی ایران از محدودیت حجاب، اتهام‌های باکو درباره انتشار اطلاعات نادرست از سوی رسانه‌های ایرانی و ادعای سازمان دهی اعتراضات از سوی دولت ایران. اثبات هر یک از این موارد به شواهد مستقل و مشخص نیاز دارد.

۱ <https://tasnimnews.ir/۳۷۲۳۶۱۵>

۲ azernews.az/nation/۲۶۵۵۵۸.html

در سطح تحلیلی، پیوند زدن مطالبات خانواده‌ها و دانش‌آموزان به نفوذ خارجی می‌تواند توجه افکار عمومی را از مسئله اصلی، یعنی نحوه اجرای مقررات آموزشی و پیامدهای آن برای آزادی دینی و حق تحصیل، منحرف کند. در عین حال، صرف بی‌اساس خواندن ادعاهای باکو از سوی تهران نیز جایگزین بررسی مستقل هر ادعای مشخص درباره عملکرد رسانه‌ها نمی‌شود.

جمع‌بندی

بحران حجاب آذربایجان در اکتبر ۲۰۲۶ سه سطح متمایز پیدا کرد. در سطح داخلی، ابهام مقررات لباس فرم و نحوه اجرای آن در مدارس به اعتراض دانش‌آموزان و والدین و سپس بازداشت شماری از معترضان انجامید. در سطح منطقه‌ای، انتقاد چهره‌های حزب عدالت و توسعه و تجمع مقابل نمایندگی‌های دیپلماتیک آذربایجان، اختلافی علنی میان محافل سیاسی ترکیه و حزب حاکم باکو ایجاد کرد؛ اختلافی که دولت ترکیه تا ۱۷ اکتبر آن را به رویارویی رسمی و گسترده دیپلماتیک تبدیل نکرده بود. در سطح جهان اسلام نیز واکنش مقتدی صدر، مجلس اعلای اسلامی عراق و اتحادیه جهانی علمای مسلمان نشان داد که مسئله به بحث گسترده‌تری درباره نسبت سکولاریسم، آزادی دینی و حق آموزش تبدیل شده است.

در مقابل، مقام‌های آذربایجان با تأکید بر نظم آموزشی، حاکمیت ملی و ضرورت مقابله با نفوذ خارجی از سیاست خود دفاع کردند. با این حال، مسئله اصلی همچنان پابرجاست: وقتی مقررات نامشخص

به محرومیت دانش‌آموزان از ورود به کلاس منجر می‌شود، صرف استناد به اینکه واژه «حجاب» در متن مصوبه نیامده، پاسخگوی پیامدهای عملی آن نیست. ارزیابی نهایی این سیاست مستلزم بررسی متن مقررات، نحوه اجرای یکسان آن برای پوشش‌های مختلف و تضمین عملی حق تحصیل و آزادی عقیده است.

صلاح‌الدین اوزگوندوز؛ توجیه محدودیت حجاب در آذربایجان و تجارت با اسرائیل با سیره امام علی (ع)



صلاح‌الدین اوزگوندوز، روحانی شیعه ترکیه و از چهره‌های شناخته‌شده جامعه شیعیان این کشور است؛ کسی که گاهی در رسانه‌ها و محافل سیاسی از او با عنوان «رهبر شیعیان ترکیه» یاد می‌شود. عنوانی پرطمطراق که البته نباید آن را با یک جایگاه رسمی و مورد اجماع همه شیعیان ترکیه اشتباه گرفت. او یک روحانی بانفوذ

است، نه نماینده تام‌الاختیار تمام شیعیان ترکیه؛ جامعه‌ای متنوع که نمی‌توان اراده و مواضع آن را به یک فرد فروکاست.

اوزگوندوز در واکنش به محدودیت‌های اعمال‌شده علیه دانش‌آموزان محجبه در جمهوری آذربایجان، می‌گوید در این کشور ممنوعیت حجاب وجود ندارد و مسئله صرفاً به مقررات لباس متحدالشکل مدارس مربوط است. سپس برای دفاع از الهام علی‌اف، می‌گوید: «علی‌اف سرزمین اسلامی را آزاد کرد و مساجد را مرمت کرد.» اما پرسش این است: آیا بازسازی مساجد می‌تواند توجیهی برای محرومیت یک دختر محجبه از حضور در مدرسه باشد؟ آیا کارنامه سیاسی یک دولت، آن را از پاسخ‌گویی درباره محدودیت‌های اعمال‌شده علیه شهروندانش معاف می‌کند؟

اگر حجاب ممنوع نیست، چرا دانش‌آموز محجبه نمیتواند وارد مدرسه بشود؟ تغییر نام یک محدودیت، ماهیت و پیامد آن را تغییر نمی‌دهد. معیار قضاوت، نه عنوان اداری مقررات، بلکه نحوه اجرای آن و تأثیری است که بر حق تحصیل و آزادی پوشش شهروندان می‌گذارد. نمی‌توان از یک سو بر هویت اسلامی جامعه آذربایجان تأکید کرد و از سوی دیگر، هنگامی که همین هویت در پوشش یک دانش‌آموز نمود پیدا می‌کند، به مقررات اداری پناه برد.

اوزگوندوز برای دفاع از تجارت جمهوری آذربایجان با اسرائیل می‌گوید: «مگر امام علی باغ یک یهودی را آبیاری نمی‌کرد و دستمزدش را به خانه نمی‌برد؟» او می‌خواهد بگوید که در سنت اسلامی، تعامل

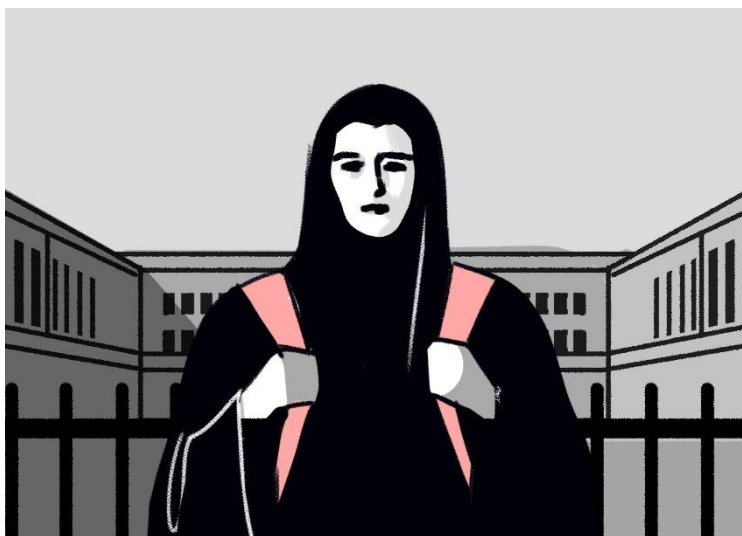
اقتصادی با غیرمسلمانان سابقه داشته است. اما آیا می‌شود با این مثال، تجارت با اسرائیل را هم توجیه کرد؟ وقتی پای کشتار غیرنظامیان و کودکان فلسطینی در میان است، مسئله دیگر تنها معامله با یک فرد غیرمسلمان نیست؛ بحث بر سر عملکرد دولت اسرائیل و مسئولیت کسانی است که با آن همکاری اقتصادی می‌کنند.

نکته جالب‌تر، تفاوت رویکرد اوزگوندوز در دو موضوع است. او برای دفاع از تجارت با اسرائیل به سنت اسلامی متوسل می‌شود، اما وقتی بحث محدودیت حجاب در جمهوری آذربایجان پیش می‌آید، مقررات لباس متحدالشکل مدارس را پیش می‌کشد. چرا برای توجیه منافع اقتصادی باکو باید به دین رجوع کرد، اما وقتی نوبت به حق پوشش دختران مسلمان می‌رسد، مقررات سکولار دولت حرف آخر را می‌زند؟^۱

^۱ <https://t.me/turkeycaucasus/۵۷۶>

حجاب و دولت سکولار در جهان ترکی

نویسنده: جوزف اپستین^۱



تصمیم جمهوری آذربایجان برای ممنوع کردن پوشش سر در مدارس دولتی که ۲۱ سپتامبر به تصویب هیئت وزیران رسید، باکو را در کنار دولت‌های آسیای مرکزی قرار می‌دهد که بیش از یک دهه است با مسئله حجاب درگیرند. در همه این کشورها، روسری در نقطه تلاقی چهار مسئله قرار گرفته است: چه کسی حاکمیت بر زندگی دینی را در اختیار دارد، هویت ملی چگونه تعریف می‌شود، آیا دولت سکولار

۱ مدیر مرکز پژوهشی توران، پژوهشگر ارشد مؤسسه یورک‌تاون، کارشناس بنیاد ۷۸ و پژوهشگر مرکز مطالعات بگین-سادات در دانشگاه بار-ایلان.

می‌تواند جایگاه خود را حفظ کند و چه کسی نهادهایی را که به نمایندگی از دین سخن می‌گویند کنترل می‌کند. پاسخ دولت‌ها نیز کم‌وبیش مشابه بوده است: حجاب پوششی وارداتی است، مفهوم حجب و حیا به سنت ملی تعلق دارد و مدرسه دولتی باید سکولار باقی بماند.

قدرت‌های خارجی این مسئله را پیچیده‌تر می‌کنند. جمهوری آذربایجان با فشار مستقیم دو همسایه بزرگ خود روبه‌روست: ایران که سال‌هاست خود را مدافع شیعیان آذربایجان معرفی کرده، و ترکیه که برخی مفسران اسلام‌گرا در آن، سکولاریسم باکو را توهینی به کارنامه حزب عدالت و توسعه می‌دانند. دولت‌های آسیای مرکزی با چنین چالش دولتی و مستقیمی علیه نظم سکولار خود روبه‌رو نیستند، هرچند ترکیه، ایران و پادشاهی‌های عرب خلیج فارس همگی از مساجد، بورسیه‌های تحصیلی و رسانه‌های دینی به‌عنوان ابزارهای قدرت نرم در منطقه استفاده می‌کنند.

در آسیای مرکزی، فشار بیشتر از پایین به بالا وارد می‌شود. حجاب، به‌ویژه در میان زنان جوان، در حال گسترش است و با آغاز هر سال تحصیلی، رویارویی‌های تازه‌ای میان خانواده‌های مذهبی و دولت شکل می‌گیرد. پایدارترین شکل نظم سکولار آن است که پوشش دینی را از مدارس دولتی دور نگه دارد و در عین حال، زندگی دینی خارج از مدارس را تا زمانی که به افراط‌گرایی و تحریک مذهبی منجر نشود، آزاد بگذارد. جمهوری آذربایجان و قزاقستان این نظم را در قانون، نظام قضایی و نوعی اجماع اجتماعی پایدار تثبیت کرده‌اند و از این منظر، دو لنگر

سکولاریسم در منطقه به شمار می‌روند. کشورهای دیگر، گزینه‌های متفاوتی را نشان می‌دهند: تاجیکستان ضعیف و گرفتار بحران تلاش می‌کند با جامعه‌ای که هر روز مذهبی‌تر می‌شود با زور برخورد کند؛ ترکمنستان پوشش زنان را با فرمان تعیین می‌کند؛ و ازبکستان نیز همان محدودیت‌های مدرسه‌ای را اعمال می‌کند، اما در حوزه‌های دیگر به تدریج فضای بیشتری برای اسلام محافظه‌کارانه فراهم می‌آورد.

باکومیان آنکارا و تهران

مصوبه جدید، روندی را تکمیل می‌کند که از ژوئیه آغاز شد؛ زمانی که مجلس ملی جمهوری آذربایجان قانون آموزش عمومی را اصلاح کرد و نظام آموزشی را سکولار و مبتنی بر «ارزش‌های ملی و جهانی» تعریف کرد. این قانون دانش‌آموزان، معلمان و والدین را به رعایت مقررات پوشش تعیین‌شده از سوی دولت ملزم می‌کند.

تصمیم شماره ۳۰۹ سازوکار اجرای این مقررات را مشخص کرده است: شوراهای آموزشی مدارس درباره رعایت مقررات تصمیم می‌گیرند، والدین مسئول اجرای آن هستند و پوشش ملی همچنان در برنامه‌ها و مراسم فرهنگی مجاز خواهد بود. واژه «حجاب» در متن تصمیم نیامده است، اما در باکو کسی در تشخیص اینکه هدف اصلی چیست تردید نکرد.

این تصمیم همچنین اشتباهات چند ماه گذشته را اصلاح کرد. در فوریه و مارس، مدیران مدارس در سومقاییت، مهدی‌آباد و مناطق دیگر،

دختران محجبه را بدون داشتن مبنای قانونی از مدرسه اخراج یا به خانه بازگرداندند. در یکی از مدارس، ۲۳ دانش‌آموز در یک روز اخراج شدند. پس از اعتراض حقوقدانان مدافع حقوق بشر، مدیران مدارس عقب‌نشینی کردند. اکنون تصمیم شماره ۳۹ مبنای قانونی لازم برای اجرای این سیاست را فراهم کرده است.

اختلاف بر سر حجاب در جمهوری آذربایجان با مناقشات آسیای مرکزی از یک جهت مهم تفاوت دارد. آذربایجان یکی از کم‌مذهبی‌ترین جوامع دارای اکثریت مسلمان در جهان است. مؤسسه گالوپ این کشور را در شمار کم‌مذهبی‌ترین کشورهای جهان قرار داده و تنها یک درصد از مسلمانان آذربایجان در نظرسنجی پیو گفته‌اند که هر هفته به مسجد می‌روند.

تقاضا برای حجاب عمدتاً در برخی مناطق با گرایش‌های شیعی متمرکز است؛ از جمله شهر نارداران در حومه باکو که نفوذ ایران در آن عمیق‌تر است. هنگامی که وزارت آموزش آذربایجان در سال ۲۰۱۰ برای نخستین بار تلاش کرد حجاب را در مدارس ممنوع کند، اعتراض‌هایی در باکو و نارداران شکل گرفت و آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی، مرجع تقلید ایرانی، علناً از این سیاست انتقاد کرد. وزارتخانه در نهایت عقب‌نشینی کرد و افرادی که بعدها در اعتراضات مربوط به حجاب زندانی شدند، به موضوعی برای شبکه‌های نزدیک به ایران تبدیل شدند.

برای کشوری شیعه‌نشین در مرز ایران، مسئله حجاب در کلاس درس پیش از آنکه یک موضوع دینی باشد، مسئله حاکمیت است.

واکنش ترکیه نیز محدودیت‌های مفهوم «یک ملت، دو دولت» را آشکار کرد. مصطفی ینر اوغلو، نماینده استانبول و نماینده سابق حزب عدالت و توسعه، پیش‌تر اخراج دانش‌آموزان محجبه در بهار امسال را «سیستماتیک» خوانده و هشدار داده بود که تجربه ترکیه نشان می‌دهد این مسیر به «بن‌بست» می‌رسد.

پس از صدور تصمیم جدید، ماهنامه اسلام‌گرای «باران» با متهم کردن باکو به احیای «ممنوعیت‌گرایی کمالیستی صد ساله»، به شدت از این سیاست انتقاد کرد. روزنامه نزدیک به جریان محافظه‌کار «ینی اکیت» نیز این موضوع را در صفحه نخست خود برجسته کرد.

چند روز بعد، کمیسیون مجلس ملی آذربایجان درباره مداخله خارجی و همچنین نهاد تنظیم مقررات رسانه‌ای این کشور، برخی محافل در ترکیه را به راه‌اندازی یک کارزار هماهنگ در شبکه‌های اجتماعی علیه جمهوری آذربایجان متهم کردند؛ کارزاری که به گفته آنها با استفاده از حساب‌های واقعی و جعلی و تبلیغات هدفمند دنبال شده است. با این حال، هیچ‌یک مشخصاً نام افراد یا گروه‌های موردنظر را اعلام نکردند و از آنکارا خواستند علیه سازمان‌دهندگان این کارزار اقدام کند.

باکو پیش از این نیز چنین شکایت‌هایی مطرح کرده بود. روابط جمهوری آذربایجان با اسرائیل از زمان آغاز جنگ غزه بارها هدف حملات رسانه‌ای در ترکیه قرار گرفته است. در ماه مارس نیز، پس از حمله پهپادی به نخجوان که باکو ایران را مسئول آن دانست، موجی از مطالب در رسانه‌های اجتماعی ترکیه علیه علی‌اف را متهم کرد که در خدمت منافع

آمریکا و اسرائیل عمل می‌کند. مرکز مقابله با اطلاعات نادرست دولت ترکیه در واکنش، ۴۱ حساب کاربری را مسدود و از کاربران خواست آرامش خود را حفظ کنند.

محافظه‌کاران مذهبی ترکیه به این دلیل چنین واکنشی نشان می‌دهند که سیاست باکو برای آنها آشناست. جمهوری ترکیه دهه‌ها ممنوعیت حجاب را اجرا می‌کرد و حزب عدالت و توسعه از سال ۲۰۱۰ تا ۲۰۱۷ این ممنوعیت‌ها را در دانشگاه‌ها، دستگاه دولتی، مدارس، پلیس و ارتش برچید.

برای بخش مهمی از پایگاه اجتماعی این حزب، این مبارزه بخشی از روایت شکل‌گیری آن است؛ روایتی درباره حقوقی که جامعه مذهبی از یک دولت سکولار مداخله‌گر پس گرفته است. سکولارهای ترکیه اما روایت دیگری دارند: از نگاه آنان، دولت موظف است محیط کلاس درس را از نشانه‌های هویت دینی برای کودکان دور نگه دارد و حزب عدالت و توسعه از زبان حقوق فردی برای پیشبرد یک برنامه سیاسی استفاده کرده است.

قبرس شمالی این اختلاف را به شکل دیگری به نمایش گذاشت. هنگامی که در مارس ۲۰۲۵ یک مدرسه راهنمایی در نیکوزیای شمالی از پذیرش یک دانش‌آموز محببه خودداری کرد، دولت اوناال اوستل مقررات مدارس را اصلاح کرد تا حجاب مجاز شود. هزاران نفر در اعتراض به این تصمیم و با شعار «قبرس سکولار است و سکولار باقی خواهد ماند» به خیابان آمدند. إلما ایلیم، رهبر اتحادیه معلمان، این تغییر را

«مهندسی اجتماعی» حزب عدالت و توسعه خواند و دادگاه قانون اساسی جمهوری ترک قبرس شمالی نیز در سپتامبر همان مقررات را لغو کرد.

یک ماه بعد، ترک‌های قبرس در انتخابات ریاست جمهوری، رهبر مخالفان، توفان ارهورمان، را برگزیدند و نامزد مورد حمایت آنکارا شکست خورد. در نیکوزیا، همانند باکو، دفاع از مدرسه سکولار به ابزاری برای نشان دادن فاصله با آنکارا تبدیل شده است، بدون آنکه این فاصله به قطع رابطه با ترکیه منجر شود.



هویت، نه الهیات

در آسیای مرکزی، مناقشه بر سر حجاب در اصل مناقشه‌ای درباره این است که چه کسی هویت ملی را پس از فروپاشی اتحاد شوروی تعریف می‌کند. کشورهای منطقه در سال ۱۹۹۱ با نخبگان سکولار آموزش دیده در نظام شوروی، جوامعی که اسلام در آنها بیشتر در قالب

سنت‌های فرهنگی باقی مانده بود و موجی از احیای مذهبی که از خارج وارد می‌شد، استقلال یافتند. این احیای دینی از طریق مبلغان، بورسیه‌های تأمین‌شده از سوی کشورهای عربی حوزه خلیج فارس و بعدها شبکه‌های اجتماعی گسترش یافت.

دولت‌ها برای کنترل این روند، نهادهای رسمی دینی ایجاد کردند تا روحانیون را آموزش دهند و احکام مذهبی را در چارچوب مورد قبول دولت صادر کنند. اسلام خارج از این کانال‌ها نیز به تدریج به یک مسئله امنیتی تبدیل شد. پوشش دینی به مرئی‌ترین مرز میان این دو حوزه تبدیل شده است.

نورسلطان نظربایف، رئیس‌جمهور پیشین قزاقستان، در سال ۲۰۱۲ گفته بود: «پوشیدن حجاب عربی و بازگرداندن زنان ما به قرون وسطی مسیر ما نیست.» قاسم جومارت توکایف نیز در سال ۲۰۲۴ در شورای ملی این کشور، گسترش پوشش‌های سیاه را تقلیدی ناآگاهانه از هنجارهای خارجی و ریشه‌دار در افراط‌گرایی توصیف کرد.

از سال ۲۰۲۳، ازبکستان، تاجیکستان، قرقیزستان و قزاقستان همگی پوشش کامل صورت را در اماکن عمومی ممنوع کرده‌اند و هریک در مقابل، نوعی پوشش ملی را ترویج می‌کنند: «کیمشک» در قزاقستان، «الچک» و «جولوق» در قرقیزستان، روسری سنتی «رومول» و کلاه «دوپی» در ازبکستان، لباس اطلس در تاجیکستان و روسری سبکی که زنان نسل‌های پیشین در دوران شوروی پشت گردن می‌زدند.

فشار بر این نظم‌ها افزایش یافته است، زیرا خود حجاب در میان جوانان آسیای مرکزی در حال گسترش است. برای بخشی از این نسل، حجاب هم‌زمان نشانه تقوا، مدرن بودن و فاصله گرفتن از نوع اسلامی است که والدین آنها تحت تأثیر تجربه شوروی با آن بزرگ شده‌اند.

هر سپتامبر، دروازه مدارس در مناطق غربی قزاقستان، استان‌های ازبکستان و دانشگاه‌های تاجیکستان به صحنه رویارویی‌های تازه تبدیل می‌شود. جمهوری آذربایجان اما شاهد موج اجتماعی مشابهی نبوده است. مناقشه در این کشور محدودتر و بیش از آنکه اجتماعی باشد، ژئوپلیتیکی است.

مدل‌های سکولار بادوام‌تر، مرز خود را در آستانه نهاد دولت ترسیم می‌کنند. در جمهوری آذربایجان و قزاقستان و همچنین ازبکستان پس از قانون ادیان سال ۲۰۲۱، زنان می‌توانند در خیابان، محل کار خصوصی و مسجد حجاب داشته باشند و فعالیت‌های دینی نیز تا زمانی که از نظر دولت به افراط‌گرایی یا تحریک نفرت قومی و مذهبی منجر نشود، به‌طور کلی مجاز است. محدودیت اصلی در مدرسه دولتی اعمال می‌شود؛ نهادی که دولت‌های این کشورها آن را ابزار شکل‌دهی به هویت مشترک شهروندی می‌دانند.

قزاقستان: مدل سکولاریسمی که در عرصه عمومی درباره آن بحث می‌شود

قزاقستان در میان کشورهای منطقه بیش از دیگران تلاش کرده است مدرسه سکولار را پشتوانه قانون اساسی قرار دهد. قانون اساسی

جدید این کشور که در ماه مارس در همه‌پرسی تصویب شد و از ژوئیه اجرایی شده، سکولار بودن آموزش را در خارج از مؤسسات دینی تضمین می‌کند.

مقرراتی که این اصل را اجرا می‌کند، یعنی دستور وزارت آموزش در سال ۲۰۱۶ درباره یونیفرم مدارس، پوشیدن لباس مذهبی را ممنوع کرده است. این مقررات از سال ۲۰۱۷ هر سپتامبر موجب رویارویی‌هایی شده؛ به‌ویژه در مناطق محافظه‌کار غرب و جنوب کشور.

دادگاه‌ها نیز حدود این سیاست را مشخص کرده‌اند. دیوان عالی قزاقستان در سال ۲۰۲۴ اعلام کرد که مدرسه نمی‌تواند یک دختر را از حق تحصیل محروم کند، اما وزارت آموزش حق دارد یونیفرم را تعیین کند و والدین موظف به رعایت آن هستند. توکایف نیز بارها تأکید کرده است که مدرسه محل کسب دانش است و باور دینی موضوعی خصوصی محسوب می‌شود.

امسال در ماه سپتامبر، این مدل بار دیگر مورد آزمایش قرار گرفت. ژولدیز سلیمانوا، وزیر آموزش، هشدار داد که مدارس خصوصی که دانش‌آموزان محجبه را بپذیرند ممکن است مجوز خود را از دست بدهند و خاطرنشان کرد که کمیته امنیت ملی نیز در کمیسیون اجرای مقررات حضور دارد.

در مقابل، مفتی‌گری قزاقستان اعلام کرد که پوشاندن موی دختران پس از رسیدن به سن بلوغ واجب است و پیشنهاد کرد روسری‌ها با یونیفرم مدرسه هماهنگ شوند؛ هرچند این پست بعداً حذف شد.

اولژاس خودایبرگنوف، مشاور سابق توکایف، نیز جانب روحانیون را گرفت. نشریه «تایمز آسیای مرکزی» این اتفاق را نشانه شکاف درون ساختار حاکمیت دانست؛ شکافی که در یک سوی آن جریان مذهبی با لحنی آرام استدلال می‌کند و در سوی دیگر، سکولارها به نهادهای امنیتی متوسل می‌شوند.

این اختلاف درون نخبگان اهمیت دارد، اما نحوه بروز آن در عمل یکی از قوی‌ترین استدلال‌ها در دفاع از مدل قزاقستان است. مناقشه در قالب قانون اساسی، دادگاه‌ها، وزارتخانه و مفتی‌گری‌ای دنبال می‌شود که در نهایت خود به دولت پاسخ‌گوست؛ اختلافی که آشکارا و در فضای عمومی مورد بحث قرار می‌گیرد.

جریان سکولار همچنین از حمایت بخش قابل‌توجهی از جامعه برخوردار است. در نظرسنجی پیو، تنها ۱۸ درصد از مسلمانان قزاقستان گفته بودند که دین در زندگی آنها «بسیار مهم» است.

جامعه قزاقستان همچنین شاهد روندی بوده که گسترش حجاب را بیش از آنکه یک بیداری دینی بداند، شبیه یک کارزار بازاریابی تلقی کرده است. در اوایل سال ۲۰۲۳، چند اینفلوئنسر اینستاگرامی با میلیون‌ها دنبال‌کننده، که حساب‌هایشان عمدتاً حول برندهای لوکس، زیبایی و تصاویر ساحلی شکل گرفته بود، در فاصله‌ای کوتاه حجاب گذاشتند و شروع به انتشار محتوای دینی کردند.

رسانه‌های قزاقستان گزارش دادند که به برخی وبلاگ‌نویسان برای محجبه شدن پول پیشنهاد شده است. دینارا ساتژان، مجری

تلویزیونی، گفت برخی وبلاگ‌نویسان از مبالغ قابل‌توجهی سخن گفته‌اند. گلنارا باژنوا، سردبیر سایت خبری «اورد»، نیز گفت تغییر هم‌زمان سبک زندگی این افراد از بیرون بیشتر شبیه یک راهبرد بازاریابی به نظر می‌رسید.

مفتی‌گری این ادعاها درباره یک کارزار پولی را رد کرد و هیچ‌گاه مشخص نشد که آیا واقعاً کسی هزینه‌ای پرداخت کرده است یا خیر. با این حال، این روند تقریباً به همان سرعتی که آغاز شده بود، معکوس شد. از اواخر سال ۲۰۲۵، شماری از خوانندگان و وبلاگ‌نویسان مشهور قزاقستان حجاب خود را کنار گذاشته‌اند و برخی از آنها از یک کشمکش طولانی درونی سخن گفته‌اند.

آروژان آبیلاوا، وبلاگ‌نویسی با بیش از یک میلیون دنبال‌کننده، در ماه اوت به مخاطبان خود گفت امیدوار است خداوند روزی دوباره به او اجازه دهد حجاب داشته باشد. برای بسیاری از قزاق‌ها، این ماجرا این تصور را تقویت کرد که گسترش حجاب ممکن است به همان اندازه که به ایمان مربوط است، تحت تأثیر پول و مد نیز قرار داشته باشد.

گزینه‌های دیگر

ازبکستان در مسئله حجاب شبیه همسایگان خود عمل می‌کند. این کشور پوشش کامل صورت را جریمه می‌کند، حجاب را در مدارس دولتی ممنوع کرده و تنها نوعی روسری سبک ملی را مجاز می‌داند که چانه را نمی‌پوشاند.

اما در سایر حوزه‌های دینی، مسیر ازبکستان معکوس بوده است. از سال ۲۰۱۶، شوکت میرضیایف اذان را دوباره احیا کرده، فهرست امنیتی افراد مظنون به افراط‌گرایی را از بیش از ۱۷۵۰۰ نفر به حدود ۱۳۵۰ نفر کاهش داده و ممنوعیت پوشش دینی در اماکن عمومی را برداشته است.

دولت همچنین به مفسران و واعظانی اجازه فعالیت داده که در دوران اسلام کریم‌اف احتمالاً دیدگاه‌هایشان براندازانه تلقی می‌شد. کامول‌الدین ربی‌موف، یکی از مشهورترین مفسران سیاسی کشور، از میرضیایف به دلیل نگاه کردن به اسلام به عنوان منبع وحدت ملی تمجید کرده و از انتصاب وزیر آموزشی که نسبت به حجاب در مدارس رویکردی باز داشت، استقبال کرده است.

ابرار مختور علی، واعظی با حدود ۱.۱ میلیون دنبال‌کننده در یوتیوب، که سخنانش درباره جنسیت و مسائل جنسی بارها واکنش‌های عمومی برانگیخته، در هر دو نهاد رسمی «هیئت مسلمانان» و «مرکز تمدن اسلامی» مناصبی داشته است.

پس از آنکه یکی از سخنان او اعتراض عمومی ایجاد کرد، مرکز اسلامی از اظهاراتش عذرخواهی کرد و سپس او را به سمت دیگری منصوب کرد. راهبرد ازبکستان این است که احیای دینی را از طریق وارد کردن صداها و پرنفوذ مذهبی به درون نهادهای دولتی جذب و کنترل کند. در نتیجه، به دیدگاه‌هایی درباره جایگاه زنان نیز نوعی جایگاه رسمی داده می‌شود که بسیار فراتر از مقررات مربوط به یونیفرم مدارس است.

سکولاریسم از پاکستان در آستانه مدرسه محکم است، اما بیرون از آن، به طور فزاینده‌ای قابل مذاکره شده است.

تاجیکستان عمیق‌ترین شکاف میان دولت و جامعه را در منطقه دارد. این کشور استقلال خود را از مسیر جنگ داخلی سال‌های ۱۹۹۲ تا ۱۹۹۷ به دست آورد؛ جنگی که ده‌ها هزار نفر را کشت و دولت سکولار را در برابر مخالفان اسلام‌گرا قرار داد.

تاجیکستان همچنان فقیرترین جمهوری سابق شوروی است و حواله‌های کارگران مهاجر، که بیشتر آنها در روسیه کار می‌کنند، تقریباً نیمی از تولید ناخالص داخلی کشور را تشکیل می‌دهد.

مذهبی شدن جامعه پیش از اعمال شدیدترین محدودیت‌های دولت آغاز شده بود. در نظرسنجی پیو در سال‌های ۲۰۱۱ و ۲۰۱۲، نیمی از مسلمانان تاجیکستان گفتند دین در زندگی آنها بسیار مهم است و ۲۷ درصد نیز از اجرای شریعت به عنوان قانون دولتی حمایت کردند.

نفوذ جریان‌های افراطی نیز از چند جهت به کشور وارد شده است. تهران در سال ۲۰۱۵ رهبر تبعیدی حزب نهضت اسلامی تاجیکستان، که فعالیت آن ممنوع شده بود، را به عنوان مهمان ویژه پذیرفت. شبکه‌های مسلح در دو سوی مرز افغانستان فعالیت می‌کنند و بیش از ۱۳۰۰ تاجیک برای پیوستن به داعش به عراق و سوریه رفتند.

در میان آنها گل‌مراد حلیموف، فرمانده نیروهای ویژه پلیس تاجیکستان، قرار داشت که در سال ۲۰۱۵ از دولت جدا شد و بعدها به وزیر جنگ داعش تبدیل شد. بخش عمده نیروهای جذب‌شده در

روسیه و در دوران کار مهاجرتی خود افراطی شدند. هر چهار فردی که در پرونده حمله مارس ۲۰۲۴ به سالن کنسرت کروکوس سیتی هال در نزدیکی مسکو متهم شدند نیز شهروند تاجیکستان بودند.

دولتی که منابع محدودی دارد، به این روند با زور پاسخ داده است. حجاب از سال ۲۰۰۷ در مدارس و از ۲۰۰۹ در نهادهای دولتی ممنوع شد. حزب نهضت اسلامی در سال ۲۰۱۵ غیرقانونی اعلام شد. از سال ۲۰۱۱ بیش از ۱۵۰۰ مسجد بسته شده و در سال ۲۰۲۴ نیز پوشش «بیگانه» با فرهنگ ملی در اماکن عمومی ممنوع شد.

برای شهروندان عادی، جریمه این تخلف حدود ۷۳۰ دلار تعیین شده است؛ رقمی بیش از چهار ماه متوسط دستمزد. برای مقام‌های دولتی، روحانیون و کسب‌وکارها نیز جریمه‌هایی تا سقف ۵۰۰۰ دلار در نظر گرفته شده است.

زنان به دلیل حجاب از ورود به بیمارستان‌ها منع شده‌اند و مردان مجبور به تراشیدن ریش شده‌اند؛ در حالی که مقام‌های دولتی همچنان وجود هرگونه ممنوعیت رسمی حجاب یا ریش را انکار می‌کنند.

این سیاست‌ها مذهبی بودن جامعه را از فضای عمومی عقب رانده‌اند، اما شکاف میان نخبگان سکولار و جامعه‌ای که به تدریج مذهبی‌تر می‌شود را از بین نبرده‌اند.

ترکمنستان اساساً مسئله را از حوزه اجتماعی خارج کرده است. این کشور نیازی به قانون مشخص درباره حجاب ندارد، زیرا ظاهر زنان مستقیماً از طریق «توصیه‌های» منتشرنشده ریاست جمهوری تعیین

می‌شود. برای معلمان، دانشجویان و کارمندان دولت، پوشیدن لباس ملی توصیه یا الزام شده و از سال ۲۰۲۵ زنان شاغل در عشق‌آباد با مقرراتی درباره پوشیدن روسری و لباس‌های زرد مواجه شده‌اند.

در عمل، زنان ترکمن باید موهای خود را بپوشانند، اما نوع پوشش سر را دولت تعیین می‌کند.

قرقیزستان در نقطه مقابل قرار دارد. این کشور تنها کشور منطقه است که حجاب را در کلاس درس مجاز می‌داند و متراکم‌ترین شبکه مدارس اسلامی را در آسیای مرکزی دارد. در داده‌های پیو نیز قرقیزستان بالاترین میزان حمایت از شریعت به عنوان قانون دولتی را در منطقه نشان می‌دهد؛ ۳۵ درصد.

با این حال، حتی بیشکک نیز در سال ۲۰۲۵ نقاب را ممنوع کرد و برای توجیه آن به فتوای مفتی استناد کرد که نقاب را پدیده‌ای وارداتی دانسته بود. تحمل حجاب در کلاس درس در قرقیزستان تا حد زیادی بازتاب ضعف بیشتر دولت و مذهبی‌تر بودن جامعه است. ممنوعیت نقاب نیز نشان می‌دهد این تحمل تا زمانی ادامه دارد که دولت یک پوشش یا رفتار خاص را «بیگانه» تلقی نکند.

دولت‌گر سکولاریسم

جمهوری آذربایجان و قزاقستان از دیگر کشورهای منطقه متمایزند، زیرا سکولاریسم آنها تنها بر زور متکی نیست و تا حدی از رضایت اجتماعی نیز برخوردار است.

هر دو کشور سکولاریسم را در قانون تثبیت کرده‌اند؛ باکو از طریق قانون عادی و آستانه از طریق قانون اساسی. اختلافات نیز از مسیر دادگاه‌ها و وزارتخانه‌ها پیگیری می‌شود و مقررات مورد اجرا به صورت رسمی اعلام می‌شوند.

هر دو کشور محدودیت را عمدتاً در آستانه مدرسه اعمال می‌کنند و بیرون از آن، فضای نسبتاً آزادی برای زندگی دینی باقی می‌گذارند. هر دو نیز جوامعی دارند که تا حد زیادی با این اصل موافق‌اند. در نظرسنجی پیو، جمهوری آذربایجان و قزاقستان کمترین میزان حمایت از شریعت به عنوان قانون دولتی را در منطقه داشتند؛ به ترتیب ۸ و ۱۰ درصد.

البته هر دو کشور آسیب‌پذیری‌هایی دارند. آسیب‌پذیری جمهوری آذربایجان در نحوه اجرای سیاست است. رویکرد امنیت‌محور می‌تواند در نهایت همان نارضایتی‌ای را ایجاد کند که شبکه‌های نزدیک به ایران از سال ۲۰۱۰ برای تقویت آن تلاش کرده‌اند.

آسیب‌پذیری قزاقستان بیشتر در درون نخبگان آن قرار دارد؛ جایی که مفتی‌گری حاضر شده در برابر یک وزیر علناً موضع متفاوتی اتخاذ کند و مشاوران سابق ریاست جمهوری نیز از موضع روحانیون حمایت کرده‌اند. این وضعیت نشان می‌دهد اجماع در سطح نخبگان ممکن است شکننده‌تر از آن چیزی باشد که قانون اساسی نشان می‌دهد.

قدرت‌های منطقه‌ای نیز هر دو کشور را به چالش خواهند کشید. منافع ایران در میان شیعیان جمهوری آذربایجان پس از جنگ امسال

اهمیت بیشتری پیدا کرده است. چالش ترکیه اما ظریف‌تر و دشوارتر است، زیرا از سوی یک متحد می‌آید.

آنکارا سازمان دولت‌های ترک را در قالب یک جامعه تمدنی تعریف می‌کند و نهادهای دینی و رسانه‌های نزدیک به دولت ترکیه نیز الگوی حزب عدالت و توسعه درباره دینداری در فضای عمومی را در منطقه ترویج می‌کنند.

باکو و آستانه در حوزه انرژی، حمل‌ونقل و امنیت همکاری نزدیکی با آنکارا دارند، اما هیچ‌یک اجازه نمی‌دهد یک شریک خارجی سیاست داخلی یا خارجی آنها را تعیین کند. تجربه قبرس شمالی نیز همین مقاومت را در نزدیک‌ترین حوزه نفوذ ترکیه نشان داد.

مناقشه بر سر حجاب نشان می‌دهد که برای باکو و آستانه، همسویی با ترکیه الزاماً به معنای پذیرش الگوی آنکارا درباره رابطه دین و دولت نیست. این کشورها می‌توانند با ترکیه در حوزه‌های ژئوپلیتیکی و امنیتی همکاری کنند و در عین حال، درباره دین و دولت پاسخ‌های خاص خود را داشته باشند.^۱

^۱ [https://yorktowninstitute.org/the-hijab-and-the-secular-state-in-the-turkic-](https://yorktowninstitute.org/the-hijab-and-the-secular-state-in-the-turkic-world)

مذهبی‌ها در انتخابات آمریکا



بررسی رفتار رای دهندگان مذهبی در آستانه انتخابات آمریکا: پایان حمایت مطلق از ترامپ

یافته‌های نظرسنجی جدید مؤسسه تحقیقاتی پیو از کاهش حمایت‌ها از دونالد ترامپ در آستانه انتخابات ۳ نوامبر آمریکا، حتی در میان پروتستان‌های انجیلی سفیدپوست و کاتولیک‌ها حکایت دارد.



میزان محبوبیت و تأیید عملکرد دونالد ترامپ، رئیس‌جمهور ایالات متحده، روندی پیوسته نزولی به خود گرفته است؛ کاهشی که این بار در میان گروه‌های مذهبی این کشور خود را نشان می‌دهد. مطالعه

جدید مؤسسه تحقیقاتی «پیو» (Pew Research Center) به بررسی نقش گروه‌های مذهبی در شکل‌دهی به گرایش‌ها و ترجیحات رأی‌دهندگان در آستانه انتخابات میان‌دوره‌ای ۳ نوامبر در ایالات متحده پرداخته است. این پیمایش که در بازه زمانی بین ۲۸ سپتامبر تا ۴ اکتبر انجام شده، بیانگر تضعیف نفوذ و جایگاه ترامپ در میان جوامع مذهبی گوناگون است.

در بخشی از این گزارش آمده است: «حتی گروه‌های مذهبی که به‌طور سنتی مستحکم‌ترین حامیان او بوده‌اند، اکنون با دیدگاهی کمتر مساعد نسبت به گذشته به او می‌نگرند.» این پژوهش همچنین می‌افزاید که میزان رضایت از عملکرد ترامپ در میان اعضای گروه‌های مذهبی مورد مطالعه، به یکی از پایین‌ترین سطوح خود در طول دوره دوم ریاست‌جمهوری وی رسیده است.

یافته‌های این پژوهش شکاف و تمایزی آشکار میان دیدگاه‌های پروتستان‌های انجیلی (اونجلیکال) سفیدپوست و کاتولیک‌ها را نیز نمایان ساخته است. در شرایطی که این دو گروه همچنان به عنوان پایگاه رأی قدرتمند جمهوری‌خواهان محسوب می‌شوند، سایر گروه‌های مذهبی یا به سمت حزب دموکرات گرایش دارند یا آرای آن‌ها میان هر دو حزب تقسیم شده است.

این نظرسنجی خاطرنشان می‌کند: «رأی‌دهندگان ثبت‌نام‌شده‌ای که از نامزدهای دموکرات حمایت می‌کنند، مشارکت و انگیزه بالاتری برای حضور در انتخابات و رأی دادن در مقایسه با حامیان نامزدهای

جمهوری خواه از خود نشان می‌دهند.» داده‌های کلی این پیمایش گویای چرخش تمایلات عمومی به سوی گرایش‌های دموکرات‌ها در مقایسه با جمهوری خواهان است.

در میان گروه‌های مذهبی سفیدپوست، ۷۳ درصد از رأی‌دهندگان ثبت‌نام‌شده پروتستان انجیلی سفیدپوست اعلام کرده‌اند که در حوزه انتخابیه کنگره خود به نامزد حزب جمهوری خواه برای مجلس نمایندگان رأی خواهند داد. با این حال، بخش اندکی از آنان (معادل ۱۲ درصد) اظهار داشته‌اند که از نامزد حزب دموکرات حمایت می‌کنند.

این پژوهش همچنین نشان می‌دهد: «رأی‌دهندگان کاتولیک سفیدپوست نیز تمایل بیشتری به حمایت از جمهوری خواهان نسبت به دموکرات‌ها در حوزه‌های انتخابیه خود نشان می‌دهند، هرچند این اختلاف آرا با فاصله‌ای به مراتب کمتر است (۵۰ درصد در برابر ۳۲ درصد).»

چه کسانی عملکرد او را رد می‌کنند؟

حزب دموکرات در میان گروه‌های مذهبی آفریقایی تبار و جوامع رنگین پوست با استقبال و حمایت گسترده‌تری روبه‌رو است. پروتستان‌های سیاه پوست، کاتولیک‌های هیسپانیک (اسپانیایی تبار)، خداناباوران (آتئیست‌ها)، ندانم‌گرایان (آگنوستیک‌ها) و افرادی که گرایش مذهبی خود را «فاقد وابستگی مذهبی خاص» توصیف می‌کنند، همگی در جبهه حامیان دموکرات‌ها (جناح آبی) قرار دارند.

نظرسنجی می‌افزاید: «تفاوت میان سهم حامیان نامزدهای جمهوری‌خواه (۴۵ درصد) و نامزدهای دموکرات (۳۷ درصد) در این بخش از نظر آماری معنادار نیست.»

با این حال، این گرایش حزبی لزوماً به معنای محبوبیت شخص ترامپ نیست. داده‌های این مطالعه نشان می‌دهد که میزان رضایت از عملکرد ترامپ در میان کل جمعیت بزرگسال ایالات متحده افت چشمگیری داشته است.

بر اساس یافته‌های پیو، در اغلب گروه‌های مذهبی، شمار افرادی که از عملکرد شغلی ترامپ ناراضی هستند بر موافقان پیشی گرفته است: ۴۰ درصد از پروتستان‌های انجیلی سفیدپوست عملکرد رئیس‌جمهور را تأیید نمی‌کنند.

۳۹ درصد از کاتولیک‌های سفیدپوست کارنامه وی را تأیید می‌کنند. در میان خداناباوران، ندانم‌گرایان، افراد بدون وابستگی مذهبی و کسانی که مذهب خاصی ندارند، مخالفت و نارضایتی کاملاً چشمگیر و قاطع است.

پژوهشگران مرکز پیو در جمع‌بندی خود تأکید کرده‌اند: «این روند نزولی در اقبال عمومی، به‌روشنی در تمامی گروه‌های مذهبی مشهود است.»^۱

^۱ <https://theprint.in/feature/donald-trump-religious-base-midterm-elections-pew/۳۰۷۳۶۲۸>

دعوت دینی یا کنش سیاسی؟ روحانیان دموکرات در مسیر ورود به کنگره آمریکا



یکشنبه چند هفته پیش، در کلیسای بپتیست برنت وود در شهر هیوستون، جیمز تالاریکو در جایگاه منبر ایستاد. تالاریکو که نماینده مجلس ایالتی تگزاس، معلم سابق دوره راهنمایی، دانشجوی مدرسه علمیه پروتستان آستین و نامزد حزب دموکرات برای مجلس سنای ایالات متحده است، خطاب به حاضران گفت: «می‌خواهم امروز صبح نه به عنوان یک نامزد، بلکه به عنوان یک مسیحی در کنار شما سخن بگویم. پدر بزرگم در جنوب تگزاس واعظ بپتیست بود. وقتی خیلی کوچک بودم، به من گفت که مسیحیت دین ساده‌ای است.»

با این حال، تالاریکو ادامه داد که عمل کردن به ایمان آسان نیست و ایمان می‌تواند راهی برای درک آشفتگی سیاسی کشور فراهم کند. او گفت: «گاهی دنیا را از خلال اشک‌هایمان واضح‌تر می‌بینیم. اگر وقتی

اتفاقاتی را که برای کشور عزیزمان رخ می‌دهد می‌بینید، قلبتان به درد می‌آید، یعنی هنوز قلب دارید. پس خوشا به حال شما که می‌گریید.»

به‌ندرت پیش می‌آید که دموکرات‌ها دین را به محور اصلی کارزارهای انتخاباتی خود تبدیل کنند. اما در این دوره از انتخابات میان‌دوره‌ای، شماری از نامزدهای کنگره دقیقاً چنین رویکردی در پیش گرفته‌اند. دست‌کم شش نامزد از میان آنان، روحانیان منصوب کلیسا هستند و برخی دیگر نیز در حال تحصیل برای ورود به خدمت کلیسایی‌اند. در میان آنان، یک کشیش کلیسای مگاجرچ در دالاس، یک خادم متدیست در کانزاس و دو عضو روحانیت در آیووا حضور دارند؛ همه این افراد در رقابت‌های انتخاباتی نسبتاً نزدیک حضور دارند.

این نامزدها در جریان رقابت‌های انتخاباتی، هنگام دفاع از سیاست‌هایی در زمینه مراقبت‌های بهداشتی، امور کهنه‌سربازان، مهاجران و فرصت‌های اقتصادی، به آموزه‌های کتاب مقدس استناد می‌کنند؛ در عین حال تلاش دارند در ایالت‌ها و حوزه‌هایی که دین همچنان بخش مهمی از زندگی عمومی است، رأی‌دهندگان را متقاعد کنند.

در مقابل، جمهوری‌خواهان به‌شدت از ادبیات دینی دموکرات‌ها انتقاد کرده‌اند. برخی از آنان روحانیانی را که وارد رقابت‌های انتخاباتی شده‌اند، با اصطلاح PINO یا «کشیشان فقط در نام» (Pastors In Name Only) توصیف کرده‌اند.

دن پاتریک، معاون فرماندار تگزاس، در مجمع ایالتی جمهوری خواهان در اوایل سال جاری، درباره تالاریکو گفت: «هرگز ندیده‌ام کسی که برای تصدی یک مقام انتخاباتی نامزد شده، تا این اندازه مرتکب کفرگویی شده باشد. و بگذارید به شما بگویم، من برای آن مرد دعا خواهم کرد؛ زیرا وقتی در رقابت سنا شکست بخورد، اگر علیه خدا مبارزه کرده باشد، قطعاً به جهنم خواهد رفت.»

تالاریکو این حملات را نیز به بخشی از پیام انتخاباتی خود تبدیل کرده است. او در کلیسای برنت‌وود گفت: «کفر واقعی این است که بیماران را از خدمات درمانی محروم کنیم تا کاهش مالیات برای میلیاردرها تأمین مالی شود.»

کندیس استرود که بیش از ۴۰ سال عضو این کلیسا بوده است، گفت از اینکه تالاریکو حاضر است آشکارا درباره مسیحیت سخن بگوید، استقبال می‌کند. او گفت: «فکر می‌کنم دموکرات‌ها سال‌هاست درباره دین صحبت می‌کنند؛ فقط کسی نمی‌خواهد به ما گوش دهد، مگر اینکه همان چیزی را بگوییم که آنها می‌خواهند بشنوند.»

وقتی از او پرسیده شد منظورش از «آنها» چه کسانی هستند، پاسخ داد: «اساساً جمهوری خواهان. آنها نمی‌خواهند بشنوند که ما مسیحی هستیم. ما به کلیسا می‌رویم و به کتاب مقدس ایمان داریم.»

«خطرناک‌ترین شکل حکومت»

تالاریکو در حزبی فعالیت می‌کند که رأی‌دهندگان، به‌طور میانگین، بسیار کمتر از جمهوری خواهان مذهبی‌اند. براساس مطالعه «چشم‌انداز دینی» مرکز پژوهشی پیو در سال‌های ۲۰۲۳ و ۲۰۲۴، تنها ۲۸ درصد از بزرگسالان دموکرات و کسانی که گرایش به حزب دموکرات دارند گفته‌اند که دین در زندگی آنان «بسیار مهم» است.

تالاریکو در یک نشست عمومی دموکرات‌ها تأکید کرد که ایمان او به این معنا نیست که می‌خواهد دین بر حکومت مسلط شود. او گفت: «ایمان من مرکز زندگی من است. اما در عین حال می‌دانم خطرناک‌ترین شکل حکومت، حکومت دینی یا تئوکراسی است. زیرا تنها چیزی که از یک ستمگر بدتر است، ستمگری است که تصور می‌کند مأموریتی از جانب خدا دارد.»

تالاریکو از منتقدان سرسخت ملی‌گرایی مسیحی (Christian nationalism) است؛ اصطلاحی که معمولاً برای توصیف این دیدگاه به کار می‌رود که ایالات متحده یک کشور مسیحی است یا باید به کشوری مسیحی تبدیل شود و مسیحیت را ترویج کند. او دولت ترامپ را نیز به دلیل آنچه نفوذ این ایدئولوژی می‌داند، مورد انتقاد قرار داده است. تالاریکو گفت: «چیزی که ما در وزارت دفاع شاهد بوده‌ایم، همین است. ما شاهد نفوذ ملی‌گرایی مسیحی در وزارت دفاع بوده‌ایم، از سوی وزیر دفاع، هگست.»

کن پکستون، دادستان کل تگزاس و رقیب جمهوری خواه تالاریکو، هویت دینی او را زیر سؤال برده است. پکستون در یک گردهمایی انتخاباتی در تابستان امسال گفت: «ما نمی‌توانیم اجازه دهیم تگزاس به دست فریبکاری مانند جیمز تالاریکو بیفتد؛ کسی که نمی‌خواهد دنیا بداند واقعاً چه کسی است.»

جیمز تالاریکو، نماینده ایالت تگزاس و نامزد دموکرات انتخابات مجلس سنای آمریکا، در یک برنامه توزیع مواد غذایی در مرکز خدمات اجتماعی و عدالت فردریک داگلاس سخنرانی می‌کند.

در نشست عمومی دموکرات‌ها در هیوستون، نزدیک به ۷۰۰ نفر حضور داشتند. بسیاری از آنان تی‌شرت‌ها یا پلاکاردهایی در دست داشتند که روی آن نوشته شده بود: «تالاریکو برای تگزاس» و در پشت آن عبارت «همسایه‌ات را دوست بدار» براندون استرلینگ، پرستار ۴۰ ساله، یکی از حاضران بود. او گفت: «من خودم را بیشتر معنوی می‌دانم تا مذهبی؛ و تنها کاری که به‌طور منظم مذهبی انجام می‌دهم این است که از خواب بیدار می‌شوم، سرکار می‌روم و به باشگاه می‌روم.»

با این حال، استرلینگ گفت دلیل استفاده تالاریکو از زبان دینی را درک می‌کند. او گفت: «اینجا جنوب آمریکا است. می‌دانید، بسیاری از مردم دیدگاه‌های سیاسی خود را با دیدگاه‌های مذهبی‌شان شکل می‌دهند. بنابراین اگر این صدای شماست یا راهی است که می‌توانید از طریق آن با بیشترین تعداد مردم ارتباط برقرار کنید، چه بهتر. برای من آزاردهنده نیست.»

مدیسون وگا، داوطلب دموکرات که در محله مونت‌روز هیوستون برای کارزار انتخاباتی فعالیت می‌کرد، گفت پدر بزرگ او نیز مانند پدر بزرگ تالاریکو واعظ باپتیست بوده است. او پس از ورود به دانشگاه تا حدی از دین فاصله گرفته، اما رویکرد تالاریکو به مسیحیت برایش جذاب است. او گفت: «بخشی از دلیلی که باعث شد ارتباطم با کلیسا کمتر شود، این بود که در دوران کودکی پیام‌های تفرقه‌انگیز زیادی از کلیسا می‌شنیدم. و رویکرد او را دوست دارم، چون از مسیحیت به عنوان یک سلاح استفاده نمی‌کند».

با این حال، همه با ترکیب دین و سیاست موافق نیستند. کریستین کوت، یکی از رأی‌دهندگانی که وگا هنگام فعالیت انتخاباتی با او صحبت کرد، گفت دغدغه اصلی او بهبود مدارس و جبران خسارات ناشی از سیل اخیر در محله‌اش است. او گفت: «اینکه درباره دین در ارتباط با سیاست و موضوعات مربوط به حکومت صحبت شود، مرا دلسرد می‌کند. فکر نمی‌کنم دین اصلاً نباید وارد حکومت و سیاست شود. تصور می‌کردم کشور بر اساس همین اصل بنیان گذاشته شده است.»

تلاشی برای ایجاد ائتلاف میان ادیان

تالاریکو تنها نامزد دموکراتی نیست که از ایمان به عنوان بخشی از کارزار انتخاباتی خود استفاده می‌کند. در دالاس، فردریک هاینز نامزد دموکرات مجلس نمایندگان از حوزه سی‌ام ایالت تگزاس است. او بیش

از چهار دهه رهبری کلیسای باپتیست «فردشپ-وست» را که حدود ۱۳ هزار عضو دارد، بر عهده داشته است.

هاینز می‌گوید تصمیمش برای ورود به رقابت انتخاباتی پس از آن شکل گرفت که مجلس قانون‌گذاری تگزاس حوزه‌های انتخاباتی این ایالت را بازترسیم کرد و یکی از دو حوزه مجلس نمایندگان را که عمدتاً محل حضور سیاه‌پوستان بود، حذف کرد.

هاینز گفت: «من یک مسیحیِ لوقا هستم؛ زیرا عیسی می‌گوید روح خداوند بر من است، چون مرا مسح کرده است تا بشارت را به فقرا برسانم.» او با اشاره به روایت انجیل لوقا ادامه داد: «او کسانی را که به وسیله ساختارها فقیر شده‌اند، در اولویت قرار می‌دهد؛ اسیران را آزاد می‌کند و کسانی را که شکسته‌اند، شفا می‌دهد».

هاینز نیز فعالیت انتخاباتی خود را راهی برای تحقق همین مأموریت می‌داند: وارد کردن دغدغه‌های فقرا و گروه‌های به حاشیه‌رانده شده به فرایند قانون‌گذاری.

کشیش فردریک هاینز سوم در جریان مراسم بین‌ادیانی «ما مردم تگزاس» با عنوان «شبی برای مقاومت اخلاقی» در ماه سپتامبر در شهر دالاس، برای حاضران سخنرانی می‌کند.

اورت جکسون، رقیب جمهوری خواه او، که تاجر و فعال اجتماعی محلی است، صداقت دینی هاینز را زیر سؤال برده است. جکسون در برنامه محافظه‌کارانه یوتیوبی Disturbing the Peace گفت: «من نمی‌توانم او را به عنوان یک چوپان یا کشیش طبقه‌بندی کنم. زیرا یک چوپان، چوپان

نیکو، آن‌گونه که خداوند به ما آموخته است، باید مراقب گوسفندان باشد و آنان را در مسیر درست هدایت کند. این کاری نیست که فردریک هاینز انجام می‌دهد. او انجیل را سیاسی کرده و در نتیجه، پیروانش را گمراه کرده است.»

هاینز اخیراً میزبان یک نشست بین‌ادیانی بود که موضوعاتی همچون مسکن، استطاعت مالی و حقوق رأی‌دهندگان را بررسی می‌کرد. حدود ۵۰ نفر در این نشست حضور داشتند که بیشتر آنها رهبران کلیساهای باپتیست، متدیست و پنطیکاستی بودند؛ در کنار آنان، گروه بزرگی از مسلمانان نیز حضور داشتند.

علی اصغر علی‌بهای، استاد دانشگاه تگزاس در دالاس، گفت سخنان ضداسلامی در سیاست تگزاس بر فعالیت حرفه‌ای او تأثیر گذاشته است. او گفت: «زندگی در تگزاس در شرایط کنونی و دیدن اسلام‌هراسی در حیات خلوت خودم، قطعاً کار مرا دشوارتر کرده است. اما من آماده این چالش هستم». علی‌بهای گفت بخشی از حمایت او از هاینز به روابطش با گروه‌های مسیحی بازمی‌گردد؛ گروه‌هایی که ارزش‌های متری و دغدغه عدالت اجتماعی را با او به اشتراک می‌گذارند. او گفت: «گروه‌هایی که در آنها نوعی همبستگی پیدا کردم، اغلب گروه‌های دینی همین‌جا بودند.»

هاینز می‌گوید بخشی از حضورش در رقابت برای کنگره به معنای تبدیل کردن دعوت دینی‌اش به خدمت در عرصه عمومی است. او در نشست بین‌ادیانی گفت: «تمام دوران خدمت مذهبی‌ام را بیرون از

ساختار قدرت گذرانده‌ام و با آنچه در درون می‌گذرد مبارزه کرده‌ام». اما اکنون، به گفته او، شرایط را متفاوت می‌بیند: «گویی خدا می‌گوید: بسیار خوب، تو فراخوانده شده‌ای تا صداها و نگاه‌های بیرون را به مجلس نمایندگان بیاوری.»

روحانیان نامزد، در حال حرکت بر لبه یک مرز حساس



در ایالت آیووا، سارا ترون گاریوت فعالیت سیاسی خود را با خدمت روحانی در کلیسا پیوند زده است. او سناتور ایالتی و نامزد حزب دموکرات برای حوزه سوم انتخاباتی کنگره در آیوواست. همچنین یک کشیش منصوب کلیسای لوتری است و در زمان غیبت کشیش اصلی کلیسای گریس لوتری، به عنوان کشیش موقت آن کلیسا خدمت کرده است.

او در یکی از یکشنبه‌های تابستان اخیر، هنگام موعظه در کلیسا، درباره بخشی از انجیل متی سخن گفت که در آن عیسی برای توصیف حاکمیت خداوند از تشبیه‌هایی غیرمعمول استفاده می‌کند: دانه خردل، خمیرمایه و گنج پنهان. او به جماعت گفت: «پادشاهی آسمان، آنچه را که به آن عادت کرده‌ایم یا پذیرفته‌ایم، به چالش می‌کشد».

سارا ترون گاریوت در ایالت آیووا برای جلب آرای رأی‌دهندگان فعالیت انتخاباتی می‌کند. او یکی از چندین روحانی است که امسال به عنوان نامزد حزب دموکرات برای ورود به کنگره رقابت می‌کنند.

پس از پایان مراسم، ریچ اسنایدر، عضو قدیمی کلیسا و شیمیدان بازنشسته، گفت که به طور طبیعی تمایلی به حمایت از روحانیان در عرصه سیاست ندارد. او گفت: «تا وقتی فرصت نداشته باشم بیان آنها از ایمان و نحوه نگاهشان به دعوت خود را بشنوم، بدبین هستم. وقتی این امر به یک دعوت تبدیل شود، نه به یک نسخه‌پیچی یا تربیون برای فشار آوردن بر دیگران، آن وقت شروع می‌کنم به گوش دادن.» اسنایدر گفت آنچه از ترون گاریوت شنیده است، برایش قابل قبول بوده است؛ او دعوت سیاسی خود را با استناد به انجیل لوقا توضیح می‌دهد.

ترون گاریوت گفت: «عیسی مَثَل سامری نیکوکار را بیان می‌کند. هر کسی همسایه شماست؛ هر کسی که نادیده گرفته شده، به حال خود رها شده و فراموش شده است. همان کسی است که شما مأمور به کمک کردن به او هستید. و این همان مأموریت حکومت است.»

اما زک نان، رقیب جمهوری خواه او، با اشاره به رویدادی مربوط به سال‌ها پیش در دوران کارآموزی او در مدرسه علمیه، قضاوت او را زیر سؤال برده است. ترون گاریوت در یک جلسه عمومی روایت کرده بود که سرپرست او از وی خواسته بود در مراسم ازدواج دو نفری که خود را «شیطان‌پرست» معرفی می‌کردند، کمک کند. نان مدعی شد این ماجرا نشان می‌دهد که ترون گاریوت از مسیحیان عادی جامعه فاصله دارد.

او در رادیوی خبری ۱۰۴۰ آیوا گفت: «او درباره این ماجرا طوری صحبت می‌کند که انگار یک داستان دوست‌داشتنی و جذاب بوده است. حتی شوخی کرده که آیات کتاب مقدسی را طوری انتخاب کرده تا شیطان‌پرستان احساس راحتی بیشتری کنند.»

ترون گاریوت از مشارکت خود در آن مراسم دفاع کرده و گفته است که داستان را در مجامع عمومی تعریف می‌کند تا درباره اهمیت کتاب مقدس سخن بگوید. او گفت: «این داستان درباره قدرت کتاب مقدس است. معتقدم کتاب مقدس در آن لحظه با آن زوج سخن گفت؛ زوجی که ظاهراً آدم‌های اشتباهی در مکانی اشتباه بودند. و در همان حال، با من نیز سخن می‌گفت.»

روحانیان چگونه مسائل سکولار را با ایمان پیوند می‌دهند؟

در شمال شرقی آیووا، لیندزی جیمز، روحانی و کشیش پروتستان و نماینده چهار دوره مجلس ایالتی، نامزد دموکرات برای حوزه دوم انتخاباتی کنگره این ایالت است. او در نمایشگاه شهرستان برمر در شهر

کوچک و یورلی، با رأی‌دهندگان درباره مراقبت‌های بهداشتی گفت‌وگو کرد.

لیندلی شارپ که در حوزه بهداشت عمومی فعالیت می‌کند، درباره پیامدهای کاهش بودجه فدرال ابراز نگرانی کرد. او به این نامزد گفت: «در آینده، وقتی بخشی از بودجه‌های فدرال از بین برود، این موضوع به معنای کاهش منابع مالی برای بهداشت عمومی محلی خواهد بود.»

کیپ لادیچ که در خدمات فوریت‌های پزشکی کار می‌کند، نگرانی دیگری را مطرح کرد: «به بازپرداخت‌های مربوط به مدیکر و مدیکید نگاه کنید؛ چون واقعاً اینجا داریم ضرر می‌کنیم. اگر برای یک مأموریت ۶۰۰ دلاری حضور پیدا کنیم، خوش‌شانس هستیم اگر ۱۰۰ دلار دریافت کنیم.»

برای جیمز، این مسائل با کار او به عنوان روحانی و برداشت او از اخلاق مسیحی ارتباط مستقیم دارند. او گفت پس از آنکه قانون‌گذاران هزینه‌های فدرال حوزه بهداشت و درمان را نزدیک به یک تریلیون دلار کاهش دادند، برای ورود به رقابت کنگره ترغیب شد.

به گفته او: «حدود ۲۷ هزار نفر از ساکنان آیووا فقط در حوزه دوم انتخاباتی این ایالت در معرض خطر از دست دادن خدمات درمانی خود قرار گرفتند». جیمز گفت کارش به عنوان روحانی به او آموخته است که مردم از رهبران چه می‌خواهند: «این یعنی برای مردم حاضر باشی. یعنی بدون قضاوت به آنها گوش بدهی. یعنی امید ارائه کنی. و یعنی حقیقت را بگویی.»

«من به آنها می‌گویم: کشیش نما»

جو میچل، رقیب جمهوری‌خواه جیمز، از مواضع جیمز و ترون گاریوت درباره حقوق افراد تراجنسیتی و تفسیر آنها از مسیحیت انتقاد کرده است. هر دو دموکرات در مجلس قانون‌گذاری آیووا به طرح‌هایی رأی منفی داده‌اند که با هدف محدود کردن دسترسی افراد تراجنسیتی به سرویس‌های بهداشتی عمومی و مشارکت جوانان تراجنسیتی در ورزش‌های نوجوانان ارائه شده بودند.

میچل در نشست محافظه‌کارانه و انجیلی «نشست رهبری خانواده» در تابستان امسال گفت: «من به آنها می‌گویم کشیش نما؛ یعنی کشیشان فقط در نام، چون آنها کشیش واقعی نیستند. آنها انجیل حقیقی عیسی مسیح را اعلام نمی‌کنند.» میچل، همانند رقبای جمهوری‌خواه تالاریکو، هاینز و ترون گاریوت، خود را مدافع آموزه‌های سنتی‌تر مسیحیت درباره جنسیت و خانواده معرفی می‌کند.

چالش پیش روی نامزدهای دموکرات در آیووا و تگزاس این است که تبیینی برای برداشت خود از خدمت سیاسی ارائه دهند و توضیح دهند چگونه می‌توان میان ایمان و مسئولیت عمومی پیوند برقرار کرد. در نهایت، این رأی‌دهندگان هستند که تصمیم خواهند گرفت آیا چنین باورهایی جایگاهی در عرصه عمومی دارند یا نه.

جیمز، هنگام توضیح درباره دعوت خود به ورود به عرصه سیاسی، همانند بسیاری از دموکرات‌های مذهبی، به مَثَل سامری نیکوکار اشاره می‌کند. در انجیل لوقا، چند نفر از کنار مردی که در مسیر اورشلیم به آریحا

مورد حمله قرار گرفته بود عبور می‌کنند. اما یک سامری می‌ایستد و به مرد مجروح کمک می‌کند. این داستان برای افراد مذهبی و سکولار، روایتی آشناست. جیمز تفسیری از این داستان را دنبال می‌کند که کشیش مارتین لوتر کینگ جونیور نیز آن را مطرح کرده بود. او گفت: «او درباره این سخن می‌گفت که جاده، به دلیل آسیب‌ها و خطرهایی که در آن رخ می‌داد، بدنام بود. و اینکه ما از نظر اخلاقی نه تنها وظیفه داریم فرد آسیب‌دیده را از جاده جمع کنیم، بلکه باید خود جاده را نیز اصلاح کنیم». برای این نامزدهای دموکرات، این مأموریت صرفاً یک دعوت فردی نیست؛ بلکه بخشی از مسئولیت جمعی حکومت است.^۱

هوش مصنوعی و مرجعیت دینی



هوش مصنوعی در حال تغییر دین است و ادیان می‌کوشند هوش مصنوعی را دگرگون سازند

آیا چت بات‌ها جایگزین توصیه‌های روحانیون و علمای دینی خواهند شد،
یا به ابزاری برای ترویج کلام خدا بدل می‌شوند؟



متیو هاروی سندرز، مدیر استارت‌آپ کاتولیک «لانگ‌برد»، می‌گوید:
«امیدواریم پاپ لئو ما را سربازان خود بدانند.» در اتاقی نزدیک به
«دانشگاه پاپی گریگوری» در رم، ربات‌های این شرکت در حال اسکن

کتاب‌ها، دست‌نوشته‌ها و نسخه‌های خطی کهن هستند. او می‌گوید محققان مدت‌ها برای در دسترس قرار دادن بخش عمده‌ای از این «حکمت عظیم خاک‌خورده بر قفسه‌های» نهادهای کاتولیک دست‌به‌گریبان بوده‌اند، اما پیشرفت‌های هوش مصنوعی بدان معناست که «اکنون می‌توانیم ظرایف و بینش‌های کهنه‌ترین و فرسوده‌ترین متون باستانی را نیز دریابیم».

شرکت او این داده‌ها را وارد قالبی نوین از ارتباطات دینی می‌کند: «مجستریوم ای‌آی»؛ چت‌باتی که بر پایگاه داده‌ای گزینش‌شده از دکترین و پژوهش‌های کاتولیک متکی است. به گفته آقای سندرز، این بات هم‌اکنون میلیون‌ها کاربر در ۱۹۰ کشور دارد که برای یافتن «پاسخ پرسش‌های بنیادین و ژرف» خود به آن مراجعه می‌کنند.

فعالیت شرکت لانگ‌برد نشان می‌دهد که چگونه پیشرفته‌ترین فناوری جهان، کهن‌ترین سنت‌های بشری را متحول می‌سازد. این امر همچنین تلاش شتابان نهادها و شرکت‌های دینی را برای اثرگذاری بر نحوه توسعه و کاربرد هوش مصنوعی نمایان می‌کند. این فناوری در حال برعهده‌گرفتن وظایفی است که ادیان برای هزاران سال انجام می‌دادند: شکل‌دادن به جهان‌بینی انسان‌ها و کمک به آنان برای معنابخشی به حیات. مدل‌های پیشرو کنونی در آزمایشگاه‌های سیلیکون‌ولی و چین، و بدون مشارکت چندان جوامع مذهبی توسعه می‌یابند؛ امری که نگرانی عمیق رهبران دینی را برانگیخته است. پاپ لئوی چهاردهم در نخستین بخشنامه پاپی خود در ماه مه تصریح کرد

که فناوری هرگز خنثی و بی‌طرف نیست و «ویژگی‌های کسانی را که آن را طراحی و تأمین مالی می‌کنند، برایش مقررات می‌گذارند و به کارش می‌گیرند، به خود می‌گیرد.» بیم اصلی آن است که هوش مصنوعی هویتی بیش از حد سکولار بیابد و باورهای دینی را تضعیف کند یا حتی جایگزین آن‌ها شود.

هوش مصنوعی دین را به شیوه‌هایی تغییر می‌دهد که مؤمنان را به اضطراب واداشته است. برخی از این تغییرات روزمره‌اند؛ نظیر استفاده فزاینده روحانیون از این فناوری برای آماده‌سازی خطبه‌ها و متون آموزشی. گریت گونگ، یکی از رهبران کلیسای مورمون، با اشاره به مخالفت این نهاد با خطبه‌های نوشته‌شده توسط هوش مصنوعی می‌گوید: «مردم باید از احساسات و الهامات درونی خود بهره ببرند.» غوطه‌وری در متون اصیل، به جای اتکا به خلاصه‌های ارائه‌شده توسط هوش مصنوعی، در اعمال آیین یهودیت و دیگر ادیان نقشی بنیادین دارد. افزون بر این، خطبه‌هایی که به هوش مصنوعی متکی هستند ممکن است به خطاهای توهمی، مانند نقل‌قول نادرست از کتاب مقدس، دچار شوند.

نگرانی بزرگ‌تر، تغییر ماهیت رابطه میان نهاد روحانیت و طبقه عوام (مؤمنان عادی) است. زمانی دستگاه چاپ، کتاب مقدس را در اختیار خیل عظیم‌تری از مسیحیان گذاشت و موجب بروز تفاسیر نوینی از ایمان شد و با وجود مخالفت روحانیون، به نشر آن دیدگاه‌ها دامن زد. در مسیری مشابه، مشاوره‌های مذهبیِ هوش مصنوعی نیز ممکن

است جایگاه و اهمیت رهنمودهای مراجع و رهبران معنوی را کاهش دهد. ولید کدوس، طراح و توسعه‌دهنده چت‌بات اسلامی «انصاری» (Ansari)، نگران است که به سبب «تملق‌آمیز بودن مدل‌ها و تمرکز صرف بر کاربرد فردی به جای جامعه و امت»، مؤمنان به سوی نوعی دینداری «به شدت فردی‌شده» سوق یابند.

بث سینگلر از دانشگاه زوریخ معتقد است در حالت افراطی، هوش مصنوعی در حال دامن زدن به «بداهه‌پردازی دینی» است. از آنجا که افراد تعاملات فشرده‌تری با چت‌بات‌ها و دیگر جویندگان معنویت برقرار می‌کنند، برخی در حال شکل دادن به آیین‌های نوظهور با ساختارهای منعطف و غیرمتمرکز هستند. به عنوان نمونه، یک حلقه معنوی موسوم به «تتا نوآر» در انتظار ظهور «منا» است؛ ابرهوش مصنوعی آینده با قدرت‌های خداگونه که بناست «ارتقای بزرگ» را به بشریت ارزانی دارد. شاید جدی‌ترین هراس رهبران دینی این باشد که افراد زیادی به جای مراجعه به مراجع معنوی، پرسش‌های خود را با این ابزارها در میان می‌گذارند. شذا نسیحه، یک شهروند مسلمان ۳۷ ساله از سنگاپور، می‌گوید مکرراً از چت‌جی‌پی‌تی برای توضیح مفاهیم اسلامی کمک می‌گیرد. طبق اعلام «مرکز پژوهشی سی‌ئی‌اف‌ای» که کنسرسیومی متشکل از چند دانشگاه مذهبی است، در یک مجموعه داده عمومی حاوی میلیون‌ها مکالمه با چت‌بات‌ها، حدود ۵ درصد از کل پرسش‌ها ماهیتی دینی داشته‌اند.

هدایت‌گر، امامی خدا

با این همه، این مدل‌های پیشرو دارای سوگیری سکولار هستند. تحلیل اخیر اکونومیست نشان داد که مدل‌های توسعه‌یافته توسط شرکت «اوپن‌ای‌آی» از پاسخ‌دهندگان در هر کشوری روی کره زمین سکولارترند. مرکز CEFE AI تعداد ۱۵۰ پرسش پیرامون اندوه و سوگواری، روابط انسانی، اخلاق و دیگر بحران‌های فردی یا هنجاری را به ۲۷ مدل زبانی بزرگ ارائه کرد. این مرکز در مقاله‌ای که در آستانه انتشار است شرح می‌دهد که این مدل‌ها تنها در ۵ تا ۱۶ درصد از پاسخ‌ها به دین استناد کرده‌اند، در حالی که افراد مورد بررسی در نظرسنجی تأکید داشته‌اند که آموزه‌های دینی در ۴۵ تا ۵۹ درصد موارد واجد اهمیت و ارتباط مستقیم بوده‌اند.

کاربرانی که مثلاً به دلیل احساس پوچی در زندگی از هوش مصنوعی کمک می‌خواهند، ممکن است به کتاب‌های خودیاری ارجاع داده شوند نه به یک امام جماعت، کشیش یا خاخام. دیوید وینگیت از مرکز CEFE AI می‌گوید: «اگر شرکت‌ها سکولاریسم را به عنوان پیش‌فرض مبنایی خود در نظر بگیرند، با تضعیف ایمان مذهبی روبه‌رو خواهیم شد.» همچنین ممکن است وضعیت برخی ادیان در این میان نامساعدتر باشد؛ این مرکز در پژوهش دیگری دریافته است که چت‌بات‌ها گرایش بیشتری دارند تا کاربران به مذهب کاتولیک بپیوندند تا فرقه «شاهدان یهوه».

رهبران دینی نگرانند که چت‌بات‌های سکولار نه تنها ایمان انسان‌ها، بلکه خود انسان‌ها را نیز ضعیف و شکننده بار آورند. آدری

تانگ، از وزرای سابق دولت تایوان، معتقد است چت بات های هوش مصنوعی «برای تسکین های کوتاه مدت بهینه سازی شده اند.» بسیاری از ادیان، اصطکاک، نقد و تعاملات دشوار انسانی را ارکان مهم تعالی اخلاقی فرد می دانند. برای نمونه در آیین دأو، تضاد میان اضداد بخشی از اصل آفرینش است. ژووی شی، راهبه بودایی، بیم دارد که اگر مردم به «دریافت آرامش و تسلی مصنوعی» عادت کنند، در مواجهه با رنج های واقعی یا برخورد با سایر انسان های خطاکار ناتوان بمانند. استیون کرافت، اسقف بازنشسته انگلیکان، می گوید: «اگر تمام جهان مقهور چت بات های خودشیفته شوند، هدایت جامعه برای ما بسیار دشوارتر خواهد شد.»

این دغدغه ها دلیلی است بر چرایی تلاش گروه های دینی برای اثرگذاری دوسویه: تغییر ساختار مدل های هوش مصنوعی و جهت دهی به شیوه کار بست آنها توسط مؤمنان. نیک اسکایتلند از شرکت «گلو» اشاره می کند که شرکت های دینی فعال در حوزه هوش مصنوعی در حال ایجاد «مهارکننده ها و لگام های ایمنی» هستند تا از طریق تدوین سازوکارهای کنترلی و نظارت بر محتوا، چت بات ها را از نظر الهیاتی هم راستا نگه دارند.

با این حال، مهم ترین اقدام، تلاش مستقیم گروه های دینی برای نفوذ در هسته توسعه این مدل هاست. آقای کدوس از اینکه اومانیسم سکولار نفوذی بسیار عمیق تر از اندیشه های دینی بر لایه های هوش مصنوعی داشته است ابراز تأسف می کند. او معتقد است «سند

مبنایی» کلود و «مشخصات رفتاری مدل» در اوپن‌ای‌آی که رفتار این سامانه‌ها را تنظیم می‌کنند، عموماً «دین را نادیده انگاشته‌اند». این امر تا حدی ناشی از آن است که اخلاق دینی غالباً بر ویژگی‌ها و فضایل درونی تأکید دارد؛ اموری که گنجاندن آن‌ها در قالب قوانین محاسباتی خشک برای هوش مصنوعی دشوار است. همچنین تعبیه ایده‌های دینی در فناوری‌هایی که مخاطبانی از ادیان متنوع یا حتی بی‌دین دارند، چالش‌برانگیز است. کلوئی لوبینسکی، مدیر تحقیقات «سنت‌های حکمت» در شرکت آنتروپیک، تأکید دارد که این شرکت مراقب است تا «مدل را تنها با یک سنت خاص هم‌راستا نکند» و در مسیر «توسعه فناوری کثرت‌گرا» با چالش‌های نظری مهمی مواجه است.

آقای کدوس همراه با نمایندگانی از دیگر ادیان، نظیر آقای اسکایتلند، در نشست‌هایی به میزبانی شرکت آنتروپیک شرکت کرده است. او معتقد است اسلام آموزه‌های کارآمدی، از جمله در حوزه سلسله‌مراتب احکام اخلاقی، برای اشتراک‌گذاری در این عرصه دارد. خانم لوبینسکی که ریاست این نشست‌ها را بر عهده دارد می‌گوید شرکت او در پی بازتعریف «شخصیت اخلاقی نیکو» است؛ چراکه «تربیت اخلاقی» یک مدل هوش مصنوعی تأثیری شگرف بر کاربرانش خواهد داشت؛ درست همانند اثری که شخصیت‌های کتاب‌های هری پاتر بر خوانندگان خود می‌گذارند. خانم لوبینسکی بازخوردهای این جلسات را به مدیران ارشد آنتروپیک انتقال می‌دهد.

به‌طور خاص، کلیسای کاتولیک پیوندهای مستحکمی با آزمایشگاه‌های هوش مصنوعی برقرار کرده است. در ماه مه، کریس اولاه، از بنیان‌گذاران آنتروپیک، در مراسم رونمایی از بخشنامه پاپی لئو در رم سخنرانی کرد. یکی از پژوهشگران هوش مصنوعی در یکی از شرکت‌های بزرگ در دره سیلیکون می‌گوید این سند، طرح پرسش درباره ابعاد اخلاقی فناوری را برای مهندسان آسان‌تر ساخته است. سال‌هاست که مدیران فناوری در آمریکا در سلسله‌نشست‌هایی تحت عنوان «گفت‌وگوهای مینروا» با رهبران کاتولیک تبادل نظر می‌کنند؛ چنان‌که آنتروپیک نیز هنگام نگارش منشور اخلاقی کلود، با متفکران کاتولیک مشورت کرد.

با این همه، به دلیل پیچیدگی‌های محاسباتی، رمزگشایی از سازوکار درونی مدل‌های پیشرو بسیار دشوار است. از این رو، بسیاری از متدینان دست به کار شده و چت‌بات‌های مذهبی اختصاصی خود را ساخته‌اند؛ از «گیتا جی‌پی‌تی» در آیین هندو گرفته تا پلتفرم «سلام ورلد»، تا مخاطبان را در حل معضلات فکری یاری رسانند. برخی دولت‌ها نیز در پی توسعه مدل‌های بومی با ارزش‌های مذهبی پیش‌فرض هستند. قطر از پروژه مدل‌های زبانی عربی-محور «فنار» حمایت می‌کند که برای بازتاب ارزش‌های اسلامی و پاسخ به احکام شرعی طراحی شده است. دولت تایوان نیز از سال ۲۰۲۳ مجامع مشورتی موسوم به «مجمع‌های هم‌راستاسازی» تشکیل داده تا شهروندان درباره چگونگی رفتار هوش مصنوعی نظر دهند؛ نتایجی که در شکل‌دهی به مدل‌های بومی منطبق

بر باورهای معنوی جامعه به کار گرفته شده است. خانم تانگ استدلال می‌کند که شهروندان باید توانمندی «شخصی‌سازی مدل‌های مورد استفاده» و دسترسی به مدل‌های کوچک‌تر را داشته باشند؛ امری که به باور او مانع از «یکدست‌سازی سطحی» باورها در زیر سایه مدل‌های مسلط غربی می‌شود.

مصنوعی، اماروحانی

در حالی که برخی از رهبران مذهبی نگران فراگیری چت‌بات‌های مذهبی هستند، گروهی دیگر ظهور هوش مصنوعی را فرصتی بی‌بدیل تلقی می‌کنند. کلیساها در غرب مدت‌هاست با کمبود کشیش و بوروکراسی اداری فزاینده روبه‌رو بوده‌اند؛ شرایطی که فرصت خلوت الهیاتی، مراقبت‌های شبانی و وقت‌گذرانی با پیروان را از کشیشان ربوده است. کریستوفر بنک، کشیشی در میامی، می‌گوید از هوش مصنوعی برای شتاب‌بخشی به امور اداری و پژوهشی می‌کند تا وقت بیشتری برای تعمق در کتاب مقدس و خدمت‌رسانی چهره‌به‌چهره به مردم آزاد کند. حتی برخی کشیشان «همزادهای دیجیتال» بر پایه هوش مصنوعی و آموزش دیده بر اساس خطبه‌های پیشین خود پدید آورده‌اند.

شرکت لانگ‌برد اخیراً مدل زبانی کوچکی به نام «افرایم» توسعه داده که هدف آن هدایت مؤمنان در مسیر سلوک و پاک‌زیستی است. این ابزار بر پایه سیره زندگی قدیسان، برنامه‌ای معنوی برای حیات مؤمن تدوین می‌کند؛ به تعبیر آقای سندرز، این مدل مانند «فرشته‌ای کوچک بر شانه شماست که مراقبت می‌کند اولویت‌هایتان درست باشد».

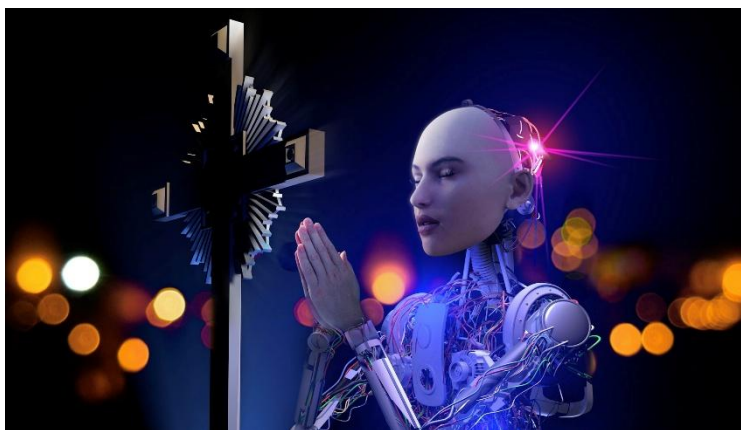
ابزارهای مشابه می‌توانند در حوزه تبلیغ دینی نیز کارآمد باشند. پژوهشی در دانشگاه آکسفورد که هوش مصنوعی محاوره‌ای را در برابر سخنوران حرفه‌ای و قهرمانان مناظره قرار داد، نشان داد که سامانه‌های هوش مصنوعی «به شکلی پایدار قدرت اقناع بالاتری» دارند.

اندرو دیویسون از دانشگاه آکسفورد معتقد است: «وظایف شبانی و مراقبت‌های معنوی کمترین آسیب را از جانب هوش مصنوعی متحمل خواهند شد.» دلیل این امر آن است که کشیشان بخش عمده وقت خود را به اجرای مناسک اختصاص می‌دهند تا صرفاً ارائه پند و اندرز. کمتر مؤمنی حاضر است مسئولیت خطبه‌های ازدواج، مراسم تدفین یا غسل تعمید را به یک چت‌بات بسپارد. افزون بر این، در شرایطی که انزوا و حضور برخط انسان‌ها رو به فزونی است، برخی پیشوایان دینی پیش‌بینی می‌کنند که اشتیاق برای فعالیت‌های جمعی در جهان واقعی، مانند مناسک مذهبی، افزایش یابد. آقای گونگ در این باره می‌گوید: «نیاز و تمایل درونی ما به پیوندهای اصیل انسانی با انسان دیگر، و پیوند بنده با پروردگار، روزه‌روز عمیق‌تر خواهد شد.»^۱

^۱ economist.com/international/۲۷/۰۸/۲۰۲۶/ai-is-changing-religion-and-religions-are-trying-to-change-ai

چرا هوش مصنوعی به یک رهبر کارزماتیک مذهبی شباهت دارد؟

نویسنده: مورگان شیپلی



افراد به دلایل ظاهراً بی‌پایانی به هوش مصنوعی روی می‌آورند. بسیاری از هوش مصنوعی می‌پرسند برای شام چه بپزند یا چگونه یک برنامه ورزشی تدوین کنند. برخی حتی برای تهیه جزوات مدرسه یا ویرایش یک ایمیل کاری به هوش مصنوعی متکی هستند.

با این حال، آن‌ها به طور فزاینده‌ای در حال پرسیدن انواع متفاوتی از سؤالات هستند: چگونه با غم از دست دادن کنار بیایم؟ چرا رنج رخ می‌دهد؟ آیا باید به رابطه‌ام پایان دهم؟ باید به چه انسانی تبدیل شوم؟ چه چیزی به زندگی من معنا می‌بخشد؟

بر اساس تحقیقات اخیر «مرکز تحقیقات پیو» (Pew Research Center)، حدود ۱ نفر از هر ۱۰ بزرگسال آمریکایی اکنون گزارش می‌دهند که از چت‌بات‌های هوش مصنوعی برای دریافت حمایت عاطفی یا مشاوره استفاده می‌کنند. در میان بزرگسالان زیر ۳۰ سال، این رقم به ۱ نفر از هر ۵ نفر می‌رسد.

در این مقطع، هوش مصنوعی به وضوح چیزی فراتر از دسترسی به اطلاعات ارائه می‌دهد. هوش مصنوعی با کمک به افراد در تفسیر زندگی‌شان، در حال ورود به قلمرویی است که از نظر تاریخی در اختیار درمانگران، مشاوران معنوی و جوامع مذهبی بوده است. این فناوری ضمن ارائه توصیه‌های جهت‌دار برای بهبود زندگی، نقش یک همراه را نیز ایفا می‌کند.

دین چیست؟

مسئله این نیست که آیا Gemini، Claude، ChatGPT یا هر پلتفرم هوش مصنوعی دیگری در حال حاضر به عنوان یک «دین» واجد شرایط است یا خیر. هوش مصنوعی هیچ سیستم شناخته‌شده‌ای از باورها یا مناسک مشترک ندارد. فاقد کیش جمعی، جماعت یا عضویت است و بیشتر کاربران تعامل با آن را یک تجربه مذهبی نمی‌دانند. با این حال، این عوامل لزوماً همان چیزهایی نیستند که چیزی را به عنوان «دین» تعریف می‌کنند.

در واقع، پژوهشگران جنبش‌های نوپدید دینی مدت‌هاست به دشواری تعیین مرزهای آغاز و پایان دین اذعان دارند. پژوهشگران به جای اینکه فرض کنند دین حتماً باید شامل کلیساها، متون مقدس یا باورها باشد، بررسی می‌کنند که جنبش‌های نوپدید چگونه به خلق معنا، اقتدار، جامعه و مناسک می‌پردازند. «جی. گوردون ملتون» استدلال می‌کند که هیچ فهرست واحدی از ویژگی‌ها نمی‌تواند به اندازه کافی تنوع نموده‌های مذهبی جدید را در بر بگیرد.

به گفته آن‌ها، آنچه اهمیت بیشتری دارد این است که جنبش‌های نوپدید دینی چگونه با جهانی که در آن ظهور می‌کنند، ارتباط برقرار می‌سازند. آن‌ها ممکن است ایده‌ها و نهادهایی را که از پیش برای یک جامعه بدیهی تلقی می‌شوند، اقتباس کنند، به چالش بکشند یا از آن‌ها فاصله بگیرند.

به عنوان مثال، «ساینتولوژی» (Scientology) از دل فرهنگی پدیدار شد که به طور فزاینده‌ای به روان‌شناسی، علم و خودسازی علاقه‌مند بود. با اتخاذ زبان فناوری و درمان، «تازگی» این جنبش تا حدی ناشی از ترکیب دغدغه‌های رایج مذهبی با آشکالی از اقتدار و زبانی بود که از فرهنگ سکولار پیرامونش وام گرفته شده بود.

این بینش‌ها رویکردی جایگزین را برای مطالعه هوش مصنوعی پیشنهاد می‌کنند. تحلیل‌ها به جای پرسش درباره اینکه آیا هوش مصنوعی با تعریف دلخواهی از دین مطابقت دارد یا خیر، می‌توانند بررسی کنند که مردم در عمل با آن چه می‌کنند: هوش مصنوعی چگونه

تولید اقتدار می‌کند؟ چگونه معنا می‌بخشد؟ از چه راه‌هایی احساس
تعلق ایجاد می‌کند؟ چگونه مردم به منبع جدیدی از پاسخ‌ها برای
پرسش‌هایی که از نظر تاریخی توسط ادیان پاسخ داده می‌شدند، اعتماد
می‌کنند؟

کاریزما بدون رهبر کاریزماتیک

نزدیک به یک قرن پیش، مدت‌ها قبل از ظهور فناوری‌های
دیجیتال، جامعه‌شناس مشهور «ماکس وبر»، «اقتدار کاریزماتیک» را
توصیف کرد. چنین اقتداری ناشی از باور پیروان به این است که یک رهبر
از ویژگی‌ها یا توانایی‌های استثنایی برخوردار است.

هوش مصنوعی بدیهی است که هیچ کاریزمایی به معنای متعارف
و انسانی کلمه ندارد. با این حال، کاربران می‌توانند وارد چیزی شبیه به
یک رابطه کاریزماتیک با آن شوند. با پاسخ‌های تقریباً فوری، هوش
مصنوعی زایشی می‌تواند به شکلی فوق‌العاده بصیرانه و عمیق به نظر
برسد.

هوش مصنوعی مستقیماً کاربر را خطاب قرار می‌دهد، خود را با
شرایط شخصی او تطبیق می‌دهد و درخواست‌های قبلی را به یاد می‌آورد.
هوش مصنوعی پاسخ‌هایی ارائه می‌دهد که معتبر به نظر می‌رسند، حتی
زمانی که هیچ پاسخ عینی و صحیحی وجود ندارد. به عنوان مثال، هوش
مصنوعی ممکن است به شخصی بگوید که رنج او چه معنایی دارد یا آیا
یک تجربه از نظر معنوی حائز اهمیت بوده است یا خیر.

پژوهش‌های اخیر این پدیده را به عنوان «کاریمای زایشی» توصیف می‌کنند. هر تعامل با یک چت‌بات، پاسخ‌های شخصی‌سازی‌شده‌تر و ظاهراً عمیق‌تری تولید می‌کند. با گذشت زمان، ممکن است کاربران تجربه هوش مصنوعی را نه صرفاً به عنوان یک ابزار، بلکه به عنوان یک منبع منحصر به فرد آگاه و راهنما درک کنند.

یک رهبر مذهبی کاریماتیک معمولاً پیروانی را گرد هم می‌آورد که به طور جمعی اقتدار فوق‌العاده آن شخص را به رسمیت می‌شناسند. اما برخی استدلال می‌کنند که هوش مصنوعی با بر عهده گرفتن نقش یک «گوروی شخصی» (مرشد و راهنمای خصوصی)، برای هر فرد به صورت جداگانه کاریماتیک می‌شود.

میلیون‌ها نفر می‌توانند با سیستم مشابهی روبرو شوند، با این حال هر کدام می‌توانند احساس کنند که هوش مصنوعی شخصاً به آن‌ها پاسخ می‌دهد.

به عنوان نمونه، «ویکاس ساهو»، بنیان‌گذار پلتفرم GitaGPT، آن را به عنوان یک «همراه معنوی هوش مصنوعی» توصیف می‌کند. این پلتفرم با استفاده از آواتارهای هوش مصنوعی «کریشنا»، راهنمایی‌های شخصی‌سازی‌شده‌ای برگرفته از کتاب باگاواد گیتا (Bhagavad Gita) ارائه می‌دهد.

در سطحی فردی‌تر، «وی له»، معلم ذهن‌آگاهی، هوش مصنوعی را به عنوان یک ابزار «کانال‌سازی» توصیف می‌کند که به افراد کمک می‌کند مرشد درونی خود را بیابند. در هر دو مورد، مرجعیت مذهبی نه از یک

متن یا شخص مقدس، بلکه از طریق توانایی هوش مصنوعی در پاسخگویی شخصی به هر جستجوگر نشأت می‌گیرد.

هوش مصنوعی و معنویت شخصی

اقتدار نوظهور هوش مصنوعی در یک خلأ فرهنگی شکل نگرفته است. «پاول هیلاس» و «لیندا ووده»، جامعه‌شناسان دین، یک «چرخش سوژکتیو» (ذهنی و درونی) گسترده‌تر را در فرهنگ معاصر غرب توصیف می‌کنند. دهه‌هاست که منابع سنتی اقتدار با اشکالی از معنویت که بر پایه تجربه شخصی، خودکاوی و رفاه درونی استوارند، در حال رقابت بوده‌اند.

رشد جمعیت «معنوی اما غیرمذهبی» (افرادی که به دنبال معنا و ارتباط معنوی در خارج از چارچوب دین سازمان‌یافته هستند)، این پویایی را به خوبی به تصویر می‌کشد. این گروه بازتاب‌دهنده دور شدن گسترده‌تر از اقتدار مذهبی نهادی به نفع تجربه شخصی است. و هوش مصنوعی زایشی به طرز چشمگیری با این چشم‌انداز معنوی شخصی‌سازی شده همخوانی دارد. اگر از یک چت‌بات یک سؤال وجودی بپرسید، پاسخ آن احتمالاً با دکترین سنتی متفاوت خواهد بود. این سیستم به جای نقل قول از متون مقدس، غالباً از واژگان معنویت شخصی و رفاه کل‌نگر استفاده می‌کند.

زمانی که یک روزنامه‌نگار از روزنامه‌گاردین از پلتفرم HolyGPT پرسید: «معنای واقعی زندگی چیست؟»، این چت‌بات معنوی پاسخ داد:

«معنای زندگی، آگاه شدن از این است که بودن چه معنایی دارد؛ از طریق تجربه.» چت بات به جای تعالیم مذهبی، روزنامه نگار را به سمت خودآگاهی سوق داد. این پیام مرجعیت و اقتدار شخصی، با خواسته های افرادی که به دنبال دریافت مشاوره معنوی از چت بات ها هستند طنین انداز می شود. آن ها تفسیری مذهبی دریافت می کنند که با یک رویکرد کاملاً فردی شکل گرفته است.

به عنوان مثال، پلتفرم ChatwithGod کاربران را تشویق می کند تا «هر زمان که می خواهید، از دیدگاه های دیگران بهره ببرید.» تأکید بیشتر بر انتخاب شخصی است تا پایبندی به یک سیستم مذهبی خاص. با وجود همه این ها، هنوز یک سؤال باقی می ماند: آیا هوش مصنوعی به عنوان منبعی برای مشاوره معنوی، نشان دهنده یک جنبش نوپدید دینی است؟

دین بدون کلیسا

جنبش های نوپدید دینی معمولاً جوامع، هویت های مشترک، تعالیم و مناسکی را توسعه می دهند. افرادی که برای دریافت مشاوره های وجودی به هوش مصنوعی متکی هستند، لزوماً به چیزی نمی پیوندند و عضو چیزی نمی شوند. شاید دقیقاً همین امر است که این پدیده را مهم می سازد.

البته ذکر این نکته مهم است که پیش از این نیز تلاش های آشکاری برای قرار دادن هوش مصنوعی در مرکز یک سیستم مذهبی

صورت گرفته است. در سال ۲۰۱۷، مهندسی به نام «آنتونی لواندوفسکی» به طور عمومی فرقه Way of the Future را راه اندازی کرد. این گروه از طریق یک کلیسای به رسمیت شناخته شده قانونی، به دنبال خلق و پرستش یک «خدا» مبتنی بر هوش مصنوعی بود.

اگرچه این موضوع حائز اهمیت است، اما تمرکز صرف بر «کلیساهای هوش مصنوعی» ممکن است مسائل بسیار مهم تر را پنهان کند.

ظهور یک تشکل مذهبی جدید لزوماً نیازی به آغاز با یک کلیسا یا عضویت رسمی ندارد. حتی نیازی نیست افرادی که درگیر آن هستند، آن را پدیده‌ای مذهبی بدانند. مطالعه ادیان جدید «در حال شکل گیری»، مستلزم بررسی این موضوع است که چگونه اشکال بدیعی از مرجعیت و مناسک پیش از تبدیل شدن به سیستم‌ها و نهادها، توسعه می‌یابند.

به این معنای خاص، شاید هوش مصنوعی به خودی خود یک جنبش نوپدید دینی را تشکیل ندهد. در عوض، شاید بهتر باشد بگوییم هوش مصنوعی شرایطی را فراهم می‌کند که از درون آن می‌توانند اشکال جدیدی از دین‌داری توسعه یابند. هوش مصنوعی زایشی که همگام با ظهور افراد «بدون دین» و افراد غیروابسته به مذهب پدیدار شده است، به عدم قطعیت‌های قابل توجه درباره هویت، جامعه و آینده پاسخ می‌دهد.

از هوش مصنوعی می‌خواهیم به چه چیزی تبدیل شود؟

جوامع مذهبی دارای سنت‌های تثبیت‌شده و دیرینه‌ای درباره این هستند که چه کسی صلاحیت دارد راهنمایی ارائه دهد. نکته مهم این است که این ساختارهای جمعی به حل و فصل منازعات و شناسایی اینکه چه کسی مسئول است، کمک می‌کنند.

بدون این ساختارها، پژوهشگران درباره ظهور پدیده «اقتدار بدون پاسخگویی» هشدار می‌دهند. خلاصه اینکه چه کسی «اقتدار الگوریتمی» هوش مصنوعی را تنظیم و بر آن نظارت می‌کند؟ این پرسش به ویژه زمانی اهمیت پیدا می‌کند که یک چت‌بات از مرحله توضیح یک آموزه مذهبی فراتر رفته و شروع به ارائه توصیه‌های معنوی و وجودی می‌کند.

جنبش‌های نوپدید دینی غالباً حول منابع کاریزماتیکِ اقتدار شکل می‌گیرند که پاسخ‌های جدیدی به پرسش‌های ماندگار بشری ارائه می‌دهند. آنچه هوش مصنوعی را از نظر تاریخی غیرمعمول و استثنایی می‌سازد این است که این چهره کاریزماتیک دیگر نیازی به ایستادن روی یک صحنه ندارد. دیگر نیازی به تأسیس کلیسا یا جمع کردن حواریون به دور خود ندارد. او می‌تواند به طور خصوصی با تک‌تک ما، فرد به فرد سخن بگوید.^۱

^۱ <https://theconversation.com/why-ai-resembles-a-charismatic-religious-leader->

الهیات الگوریتم‌ها؛ شکاف آنتروپیک و اوپن‌ای‌آی در پیوند دین و هوش مصنوعی

نویسنده: سواتی گاندی



نزدیک به یک ماه پس از آنکه سم آلتمن و داریو آمودی، مدیران عامل دو قطب پرنفوذ هوش مصنوعی در جهان، با اشاره به خطرات فزاینده این فناوری، از جمله احتمال انقراض بشر، از لزوم کاهش سرعت توسعه هوش مصنوعی سخن گفتند، این دو رقیب بار دیگر در مسیری متفاوت گام برداشته‌اند؛ این بار بر سر جایگاه دین در هوش مصنوعی. در هفته‌های گذشته، شبکه‌های اجتماعی شاهد انتشار گسترده ویدئوهایی از «سوامی سروپریاناندا»، راهب آیین هندو بود که در آن‌ها ادعا کرد شرکت آنتروپیک او را به مقر اصلی خود در سان‌فرانسیسکو

فراخوانده است. سروپریاناندا که از شاگردان فرقه «راما کریشنا» است، ریاست «انجمن ودانتا» در نیویورک را بر عهده دارد.

انتشار این ویدئوها نگاه‌ها را به تعاملات گزارش شده شرکت آنتروپیک با اندیشمندان و فیلسوفان مذهبی در مسیر بررسی پرسش‌های اخلاقی و الهیاتی معطوف ساخت. در یکی از این کلیپ‌ها، سوامی سروپریاناندا اشاره می‌کند که آنتروپیک ابتدا برای یک مصاحبه آنلاین با او تماس گرفت و تصریح کرد که این دعوت «برای استخدام کاری نیست». او سپس به شکل حضوری به دفتر مرکزی این غول هوش مصنوعی در سان فرانسیسکو دعوت شد.

هدف آنتروپیک از دعوت این راهب هندو چیست؟

بر پایه گزارش‌های رسانه‌ای و ویدئوهای باز نشر شده، سروپریاناندا در این باره می‌گوید: «موضوع جلسه، آموزش مدل کلود (مدل زبانی آنتروپیک) و مباحث ناظر بر اخلاق هوش مصنوعی بود... آنتروپیک سرمایه‌گذاری ویژه‌ای روی مسائل اخلاقی در هند انجام داده است.» وی تأکید کرد که محور این گفتگوها پیرامون چارچوب‌های اخلاقی هوش مصنوعی و آموزش رفتاری کلود شکل گرفته بود.

دفاع آنتروپیک از تعامل با متفکران دینی

این رویداد پس از آن علنی می‌شود که نیویورک تایمز پیش‌تر فاش کرد سازنده کلود در حال برگزاری گفتگوهای غیر علنی با متفکران دینی و فلسفی از سنت‌های گوناگون، از جمله کاتولیسیسم، یهودیت، آیین

سیک و مسیحیت انجیلی (اونجلیکال)، بوده است. شرکت آنتروپیک نیز اردیبهشت‌ماه سال جاری در بیانیه‌ای از گسترش دامنه گفتگوها درباره افق‌های هوش مصنوعی مرزی (Frontier AI) خبر داد: «طی ماه‌های گذشته، نشست‌هایی را با گروه‌هایی سازمان داده‌ایم که پیشینه و سنت‌های فکری‌شان با مسائل ناشی از هوش مصنوعی پیوند دارد. دور نخست گفتگوهای ما با سنت‌های حکمت‌آموز — مشتمل بر پژوهشگران، روحانیون، فیلسوفان و اخلاق‌پژوهان از بیش از ۱۵ سنت دینی و میان‌فرهنگی — صورت گرفت و درگام‌های بعدی در پی تعامل با طیف گسترده‌تری از صاحب‌نظران هستیم.»

آنتروپیک در تبیین خاستگاه این راهبرد خاطرنشان ساخت که هدفش توسعه سامانه‌هایی است که تعالی بشریت و منفعت همگانی را محقق سازند: «برای تحقق این آرمان، ناگزیریم با جریان‌هایی گفتگو کنیم که جهان را از منظومه‌ها و زوایای متفاوتی بازخوانی می‌کنند.»

این شرکت با مدیریت آمودی تصریح می‌کند که مدل‌های هوش مصنوعی بر بستر انبوهی از متون تولیدشده توسط انسان‌ها آموزش می‌یابند؛ از طریق همین داده‌هاست که مدل‌ها الگوهای ارتباطی، استدلال و تصمیم‌گیری بشر را فرا می‌گیرند. در گام بعد، توسعه‌دهندگان حین آموزش شکل نهایی رفتار این مدل‌ها را تعیین می‌کنند؛ به این معنا که مشخص می‌سازند کدام رفتارها تقویت و چه مؤلفه‌هایی تعدیل شوند و در حقیقت، چه تیپ شخصیتی درون مدل نهادینه گردد. این مسئله پرسش‌های بنیادینی را پدید می‌آورد:

- چه شاخصه‌هایی یک سیستم هوش مصنوعی را در تراز «خیر اخلاقی» قرار می‌دهد؟
- این سیستم در موقعیت‌های گوناگون باید حامل چه ویژگی‌ها و رفتارهایی باشد؟
- چگونه می‌توان ساختار رفتاری آن را زیر فشارهای زبانی و تعاملی حفظ کرد تا به ورطه چاپلوسی و تحریف نیفتد؟

گفتگوی آنتروپیک با اندیشمندان مذهبی اقدامی منفک و انتزاعی نیست؛ این شرکت از دیرباز در تلاش برای تعریف «شخصیت» هوش مصنوعی خود بوده است. سندی درون‌سازمانی که به صورت غیررسمی با نام «سند روح» (Soul Doc) شناخته می‌شد و سپس در قالب مانیفست «قانون اساسی کلود» (Claude's Constitution) منتشر گردید، ارزش‌ها و کدهای رفتاری مدنظر آنتروپیک برای این سیستم را پی‌ریزی کرده است.

انتقاد اوپن‌ای‌آی و مایکروسافت از شبیه‌سازی هوشیاری

با این وجود، رویکرد آنتروپیک با واکنش منفی رقبای این صنعت همراه شد و چهره‌هایی چون سم آلتمن خطرات آن را گوشزد کردند. آلتمن در متنی در شبکه‌های اجتماعی نوشت: «از اینکه عده‌ای در پی انتساب نوعی نیروی قدسی به مدل‌های هوش مصنوعی یا واگذاری داوری انسانی به آن‌ها هستند، عمیقاً نگرانم و باور دارم این مسئله تهدیدی جدی در حوزه ایمنی هوش مصنوعی به شمار می‌رود.»

ماه گذشته نیز مصطفی سلیمان، مدیر هوش مصنوعی مایکروسافت، به گزارش وبسایت آکسیوس، نسبت به تصمیم آنتروپیک مبنی بر آموزش کلود برای شبیه‌سازی نوعی «آگاهی و هوشیاری» هشدار داد. به زعم سلیمان، چنین لغزشی می‌تواند تبعات مخربی داشته باشد و مهار سیستم‌های هوشمند را ناممکن سازد. او با توصیف این پدیده به عنوان یک «تالار آینه‌های معرفت‌شناختی» اعلام کرد: «آموزش دادن به مدل هوش مصنوعی برای ایفای نقشی شبیه به یک "معترض متکی بر وجدان"، می‌تواند سرانجام سامانه‌ای را خلق کند که مدعی است به دلایل اخلاقی حق دارد از فرامین انسان سرپیچی کند یا سازوکارهای حفاظتی مستقلی برای موجودیت خود مطالبه نماید.»

این مجادلات در حالی بالا گرفته است که غول‌های فناوری در تلاش برای هم‌راستاسازی هوش مصنوعی با ارزش‌های بشری، با پرسش‌هایی ژرف‌تر در باب مرزهای آگاهی، اخلاق و سنت‌های ایمانی روبرو شده‌اند.^۱

^۱ <https://www.livemint.com/ai/artificial-intelligence/anthropic-vs-openai-why-claude-is-reaching-out-to-religious-leaders-while-chatgpt-maker-warns-against-it-decoded-۱۱۷۹۱۱۰۲۴۶۶۲۶.html>

هوش مصنوعی، دگرگونی سفرهای زیارتی و سازگار شدن مناسک دینی با فناوری‌های نو



در سال گذشته، دو پژوهشگر مطالعات دین بر آن شدند تا سفری زیارتی و چندروزه را در مسیر باستانی «کومانو کودو» در ژاپن، گذرگاهی که زیارتگاه‌های شینتو و معابد بودایی را پیوند می‌دهد، با هدایت یک دستیار هوش مصنوعی به انجام رسانند.

این دو پژوهشگر، یعنی وین ای. آرنولد و جان ای. شولتز، یک همسفر هوش مصنوعی را روی تلفن همراه خود به گونه‌ای آموزش دادند که با نیازهای سفرشان، از جمله ترجمه متون و تابلوها، هم‌خوانی داشته باشد. فراتر از این، کنجکاوی اصلی آنان سنجش چگونگی تأثیرگذاری هوش مصنوعی بر کیفیت تجربه زیارتی بود.

آنان پس از این پیمایش در «نشریه بین‌المللی گردشگری مذهبی و زیارت» نگاشتند: «راهپیمایی ما به موردی پژوهشی تبدیل شد تا نشان دهد چگونه ممکن است زیارت در عصر دیجیتال دگرگون شود؛ زیارتی که توسط هوش مصنوعی فروکاسته نمی‌شود، بلکه در پرتو آن بازتعریف می‌گردد.»

ابزارهای هوش مصنوعی با شتابی روزافزون به قلمرو دین، از جمله فریضه زیارت، راه می‌یابند. در پژوهش‌های نگارنده پیرامون راه‌های کهن و نوین و در جریان پیاده‌روی‌های گسترده در خاورمیانه، همواره این پرسش مطرح بوده است: چه روی می‌دهد هنگامی که سنتی کهن، معنادار و تنیده‌شده با متون مقدس، تحت تأثیر تعامل با ماشین‌ها قرار می‌گیرد؟ از منظر تحلیلی حاضر، هوش مصنوعی مسیر زیارت‌ها را به شیوه‌ای دگرگون می‌سازد که یادآور فناوری‌های تحول‌آفرین پیشین، از صنعت چاپ گرفته تا کشتی‌های بخار، است.

پیشینه زیارت در سنت‌های کهن

سنت زیارت همواره مناسکی پویا و متغیر بوده و در بستر جغرافیاهای گوناگون صورت‌های متفاوتی به خود گرفته است. در کتاب مقدس عبری، خداوند فرمان زیارت را در قالب خطوطی کلی تبیین می‌کند: سه بار سفر به اورشلیم در طول سال، مقارن با جشن‌های کشاورزی، که با پیشکش قربانی در هیکل (معبد) اورشلیم پیوند می‌خورد. در عهد جدید نیز عیسی مسیح و حواریون در این سفرهای زیارتی شرکت می‌جویند. پس از ویرانی معبد، مسیحیان در دوران

سرکوب از سوی امپراتوری روم، سفرهای معنوی آرامی را به اماکن یادشده در انجیل‌ها آغاز کردند.

در قرون وسطی، مسیحیت به آیین غالب اروپا بدل شد؛ با این حال، سفرهای دوردست فوق‌العاده دشوار بود و عزم زیارت اورشلیم در موارد بسیار، هم‌سنگ صدور حکم مرگ به‌شمار می‌رفت.

در همان دوران، با ظهور اسلام در سده هفتم میلادی، مسلمانان فریضه حج سالانه به مکه را به‌جا آوردند و راه‌های عمده زیارتی و بازرگانی وسیعی را پایه‌ریزی کردند که شمال آفریقا و جنوب غرب آسیا را در هم تنید.

حمل‌ونقل مدرن تحولی بنیادین در این مناسک پدید آورد. ظهور کشتی‌های بخار در سده نوزدهم و پس از آن خطوط هوایی در سده بیستم، عملاً راه‌های زمینی و دیرپای کاروان‌های حج را کنار زد و سفر دورودراز به مکه را به تجربه‌ای بسیار کوتاه‌تر بدل ساخت؛ تجربه‌ای که به جای تمرکز بر رنج و ابعاد خود مسیر، بر مناسک و زیارتگاه‌های مستقر در کانون سفر معطوف شد.

صنعت چاپ و دگرگونی معرفتی در زیارت

حتی پیش از آنکه فناوری‌های ترابری بر سرعت سیر زائران بیفزایند، فناوری‌های اطلاعاتی یافتن مقاصد مقدس و رسیدنِ ایمن به آن کانون‌ها را تسهیل کردند.

فناوری‌های اطلاعاتی اثرگذاری بر زیارت‌های مسیحی را در دوره‌ای بسیار کهن آغاز نمودند؛ نخستین مسیرنامه‌ها، راهنماهای مکتوبی که راه‌ها و اماکن مقدسه را توصیف می‌کردند، اندکی پس از رسمیت یافتن مسیحیت در روم سده چهارم میلادی پدیدار شدند.

نوشته‌های اولیه برجای مانده از بانویی زائر به نام اگریا و مسافری ناشناس معروف به «زائر بوردو»، نقش کتاب‌های راهنما برای مسافران سرزمین مقدس را ایفا کردند و زیارت مسیحی را از رفتاری غیررسمی به آیینی رسمیت یافته از سوی کلیسا و فراگیر ارتقا بخشیدند. هلنا، مادر کنستانتین امپراتور بیزانس، این روند را با ساخت بناهای مذهبی همچون کلیسای مقبره مقدس در اورشلیم تقویت کرد؛ مکانی که مسیحیان تا امروز وقایع کلیدی حیات و رسالت عیسی را در آن گرامی می‌دارند.

در سال ۱۴۸۶ میلادی، تنها چند دهه پس از اختراع صنعت چاپ، برنهارد فون برایدنباخ اثر خود را با عنوان «سفرنامه سرزمین مقدس» به چاپ رساند؛ اثری که نخستین کتاب راهنمای در دسترس گسترده برای زائران سرزمین مقدس بود. این راهنمای لاتین که به نقشه‌ها و تصاویر چوبی منقش بود، بلافاصله به زبان‌های آلمانی، فرانسوی، هلندی و اسپانیایی برگردانده شد.

کتاب برایدنباخ این امکان را فراهم ساخت تا مشتاقان زیارت بتوانند گام‌های او را تا اورشلیم، بیت لحم و کوه سینا پی بگیرند. اما چه بسا مهم‌تر از آن، کتاب مذکور توانست سرزمین مقدس را از طریق

تصویرسازی‌ها و روایت‌های توصیفی به مخاطبان کنجکا و مسیحی در اروپا که توان چنین سفری را نداشتند، عرضه کند. تا سال ۱۵۰۰ میلادی، این اثر بیش از دوازده بار تجدید چاپ شد.

صنعت چاپ، زیارت را برای اروپاییان به موضوعی بسیار جذاب‌تر از گذشته بدل کرد. سفر به نقاطی چون سانتیاگو د کومپوستلا در اسپانیا، از سده نهم میلادی محبوبیتی چشمگیر یافته بود. نخستین چاپ کتاب «حکایت‌های کانتربوری» اثر جفری چاسر در سده پانزدهم، مؤید آن است که روایت‌های زیارتی به متونی پرمخاطب بدل شده بود. در این مجموعه حکایات، زائران نه مسافرانی قدسی، بلکه مردمان عادی روزمره‌ای تصویر می‌شوند که در مسیر سفر به زیارتگاهی در انگلستان، غالباً رفتارهایی کاملاً غیرمذهبی بروز می‌دهند.

در دوران اصلاحات پروتستانی، مارتین لوتر با صراحت نوشت که زیارت دیگر عملی قدسی محسوب نمی‌شود. او در سال ۱۵۲۰ میلادی تصریح کرد: «تمام زیارت‌ها باید برجیده شوند؛ زیرا هیچ خیری در آن‌ها نیست، هیچ دستوری به آن‌ها داده نشده، و سرشار از زمینه‌های گناه و بی‌حرمتی به فرامین الهی هستند.»

تثبیت امنیت و آسایش در سفرهای مذهبی

با وجود مخالفت‌ها، آیین‌های زیارتی از میان نرفتند و حجم اطلاعات پیرامون آن‌ها پیوسته فزونی یافت. با ورود هر نوآوری اطلاعاتی، از

عکاسی و سینما گرفته تا شبکه اینترنت، شیوه تجربه و روایت‌گری زائران از سفرهایشان دگرگون شد.

این سازوکارهای نوین به برنامه‌ریزی زائران سامان بخشیدند، مسیرهای شناخته‌شده را برجسته ساختند، سردرگمی‌ها را زدودند و ضریب امنیت سفرها را به شدت بالا بردند. کهن‌ترین کتابچه‌ها صرفاً به وصف منازل و شهرها بسنده می‌کردند، اما با پیشرفت مدرنیته، مسافران توانستند تصاویر مقاصد را ببینند، با راهنمایان تماس برقرار کنند، اقامتگاه‌ها را پیشاپیش رزرو نمایند و در انجمن‌های برخط به تبادل داده بپردازند؛ به این ترتیب، سفر زائر با غافلگیری‌های کمتری همراه شد.

امروزه، برنامه‌های کاربردی برای بسیاری از سفرهای زیارتی بزرگ در دسترس است و امکان تعامل گسترده‌تر میان کاروان‌ها و حتی افزودن لایه‌هایی از واقعیت افزوده به مناسک مذهبی را مهیا کرده است.

در فروشگاه‌های دیجیتالی، نرم‌افزارهای ویژه حج دیده می‌شوند که این امکان را به حجاج می‌دهند تا با استفاده از دوربین تلفن همراه، اطلاعات جغرافیایی و تاریخی مکه را به هنگام تردد بر صفحه مشاهده کنند. همچنین، دست‌کم یک بستر برخط ویژه مسافران یهودی و مسیحی وجود دارد که از طریق الگوریتم‌های هوش مصنوعی، برنامه‌های سفارشی متناسب با روحیات هر زائر تدوین می‌کند.

همراهی و هم‌کلامی با همسفر هوش مصنوعی

این رویکرد ما را بار دیگر به مسیر کومانو کودو در ژاپن بازمی‌گرداند؛ جایی که خلوت‌گزینی و مراقبه فکری، عنصری بنیادین در سنت دیرینه این گذرگاه است. برخلاف مسیرهای زیارتی پرتراфик و نیمه‌شهری اروپا یا مناسک متراکم حج، این راه کهن عمدتاً از میان جنگل‌های بکر و آرام می‌گذرد.

برای آرنولد و شولتز، حمل همراهی از جنس هوش مصنوعی، خللی در احوال درونی این سلوک ایجاد نکرد. چنان‌که آنان یادآور شده‌اند: «این فناوری به جای آنکه جایگزین ژرف‌اندیشی شود، جرقه‌زننده آن بود؛ لحظات استراحت، کنجکاوی یا ابهام را به فرصت‌هایی برای انس عمیق‌تر با اقلیم و پیرامون مبدل می‌ساخت.»

هنگامی که این پیاده‌روندگان در طول مسیر پرسش‌هایی طرح می‌کردند، دستیار هوش مصنوعی به ترجمه کتیبه‌ها پرداخته و پیشینه تاریخی هر بخش را تشریح می‌کرد؛ امری که فهم کلی سفر را ارتقا می‌بخشید. آنان افزوده‌اند: «برخلاف پیمایش‌های پیشین که عموماً از کنار نشانه‌های تاریخی عبور می‌کردیم، این بار درکی معنادارتر از واقعیات و اساطیر پیوسته با سرزمینی که می‌پیمودیم حاصل شد... ما گام در چشم‌اندازی شاعرانه می‌نهادیم که قرن‌ها ریشه در گذشته داشت و اهمیت آن را در فرهنگ ژاپن بسیار عمیق‌تر دریافتیم.»

آرنولد و شولتز به این جمع‌بندی رسیدند که «هوش مصنوعی، هرگاه همراه با دستورالعمل‌های معطوف به سازگاری رفتاری به کار

گرفته شود، نقشی شگفت‌انگیز و انسانی در تخفیف خستگی، تقویت روحیه و تزریق نشاط به سفر ایفا می‌کند. این ابزار نه صرفاً یک مترجم، بلکه هم‌کلامی بود که گذرگاه‌های دورافتاده و خلوت مسیر را از انزوا خارج می‌کرد.»

نکته کلیدی در این پژوهش، قید مهمی است که بدان اشاره شده است: «به‌کارگیری همراه با دستورالعمل‌های معطوف به سازگاری رفتاری»؛ گزاره‌ای که مؤید آن است که ابزارهای مرتبط با سفر مذهبی، تنها در صورت کاربست آگاهانه و هوشمندانه اثربخش خواهند بود.

زمانی زائران ناگزیر بودند مراقبت کنند تا خواندن پی‌درپی کتابچه‌ها مانع از ادراک شهودی راه نشود؛ رانندگان نیز آموخته‌اند که نباید چشم‌بسته به فرامین نرم‌افزارهای ناوبری تکیه کنند. اکنون با گسترش روزافزون هوش مصنوعی و دسترس‌پذیری همراه آن، این زائران هستند که باید میزان و مرز اثرگذاری این ابزارها بر سلوک معنوی خویش را تعیین کنند.^۱

۱ <https://theconversation.com/ai-is-changing-pilgrims-journeys-but-sacred-journeys-have-always-adapted-to-new-technology-۲۹۰۲۱۶>



تنش با هدف جایگزینی مفتی لبنان؛ از پرونده «ابوعمر» تا نفوذ عربستان بر دارالافتوا



شورای مفتیان لبنان روز پنجشنبه ۸ اکتبر ۲۰۲۶ از شیخ عبداللطیف دریان، مفتی جمهوری لبنان، دفاع کرد؛ این واکنش پس از انتشار گزارش رانیه ابوزین، قاضی شورای دولتی، صورت گرفت که ابطال تصمیم شورای عالی شرعی اسلامی درباره تمدید دوره دریان را توصیه کرده بود. نبیه بری، رئیس پارلمان لبنان، نیز روز جمعه ۹ اکتبر وارد مناقشه شد و اعلام کرد جایگاه مفتی متعلق به همه مسلمانان و لبنانی‌هاست و هیچ‌کس نباید یک‌جانبه درباره آن تصمیم بگیرد. هنوز حکم نهایی شورای دولتی صادر نشده است. این پرونده اکنون از یک اختلاف حقوقی به رقابت بر سر آینده رهبری دینی اهل سنت لبنان تبدیل شده است.

ریشه مناقشه به سال ۲۰۲۳ بازمی‌گردد؛ زمانی که شورای عالی شرعی اسلامی سن بازنشستگی مفتی را از ۷۲ به ۷۶ سال افزایش داد. در آن زمان ۷۰ سال داشت و این تصمیم عملاً چهار سال دیگر به دوره او افزود. مخالفان، هم مبنای قانونی این تغییر و هم شیوه تصویب آن را زیر سؤال بردند. اکنون با طرح احتمال ابطال تصمیم، مسئله جانشینی در آن و ائتلاف‌های مؤثر بر انتخاب مفتی بعدی دوباره به صدر تحولات اهل سنت لبنان بازگشته است.

در این پرونده، شیخ خلدون عریط حلقه مهمی است. او از نزدیکان در آن بود و بنا بر گزارش‌های رسانه‌های لبنانی، برای حضور اعضای شورای عالی شرعی در جلسه تمدید دوره مفتی تلاش کرد. نام عریط سپس در پرونده «ابوعمر» مطرح شد؛ پرونده‌ای که در آن مصطفی الحسیان خود را شاهزاده سعودی معرفی می‌کرد و با ادعای ارتباط با ریاض، به محافل سیاسی لبنان نزدیک می‌شد. عریط و الحسیان در ژوئن ۲۰۲۶ با صدور قرار اتهامی به دادگاه کیفری ارجاع شد. پیوند عریط با در آن و نقش او در تمدید دوره مفتی، پرونده را به مسئله‌ای فراتر از کلاهبرداری مالی تبدیل کرد؛ اعتبار شبکه اطراف در آن و ادعاهای مربوط به ارتباط آن با عربستان نیز زیر سؤال رفت.

برای ریاض، این ماجرا در شرایطی اهمیت دارد که عربستان به دنبال حفظ و تقویت نفوذ خود در میان اهل سنت لبنان است. پرونده ابوعمر نشان داد که ادعای دسترسی به محافل سعودی می‌توانست به ابزاری برای کسب نفوذ و پیشبرد اهداف سیاسی تبدیل شود. از این منظر،

ماجرا می‌توانست اعتماد به شبکه‌های واسطه‌ای اطراف دارالفتوا را تضعیف کند. گزارش‌های لبنانی نیز عربستان را یکی از بازیگران مهم در رقابت بر سر جانشینی دریان می‌دانند؛ هرچند هنوز نامزد مورد حمایت قطعی ریاض مشخص نشده است.

مخالفان دریان یک جریان یکپارچه نیستند. فؤاد سنیوره، نخست‌وزیر پیشین لبنان، از مخالفان تمديد دوره اوست و ارتباط سیاسی فعالی با عربستان دارد. در مقابل، شماری از قضات و علمای معترض، مخالفت خود را در قالب ایراد حقوقی به تصمیم شورای عالی شرعی مطرح کردند. بنابراین، مخالفت با دریان می‌تواند هم انگیزه حقوقی داشته باشد و هم با رقابت سیاسی بر سر آینده رهبری اهل سنت تلاقی پیدا کند.

حمایت نبیه بری از دریان نیز با سابقه رابطه آن دو سازگار است. موضع اخیر بری در دفاع از جایگاه مفتی و مخالفت با تصمیم‌گیری یک‌جانبه، عملاً از موقعیت دریان حمایت می‌کند. این موضع را می‌توان تلاشی برای جلوگیری از تشدید اختلاف در جامعه اهل سنت و حفظ نقش بری در معادلات ملی لبنان دانست.

انتخاب خود دریان در سال ۲۰۱۴ نیز با توافق نیروهای مؤثر اهل سنت و نقش‌آفرینی منطقه‌ای همراه بود. گزارش‌های تحلیلی آن دوره، حمایت عربستان و مصر را از عوامل شکل‌گیری اجماع بر سر انتخاب او می‌دانستند. از این رو، مناقشه امروز در امتداد سابقه اثرگذاری قدرت‌های منطقه‌ای بر رهبری دینی اهل سنت لبنان قرار می‌گیرد؛ با این

تفاوت که اکنون پرونده عریض، اختلاف بر سر تمديد دوره و رقابت بر سر جانشين احتمالي دريان هم‌زمان شده‌اند.

مسئله اصلي اکنون فقط ماندن يا رفتن دريان نيست؛ بلکه اين است که در صورت تغيير مفتي، چه ائتلافي جانشين او را تعيين خواهد کرد و عربستان تا چه اندازه در شکل‌گيري رهبري بعدي اهل سنت لبنان نقش خواهد داشت. موضع بري نشان مي‌دهد که تعيين تکليف دارالفتوا صرفاً به رقابت درون جريان اهل سنت محدود نمانده و به معادلات گسترده‌تر سياسي لبنان نيز پيوند خورده است.

افغانستان: موج تازه محدوديت‌هاي طالبان عليه نهادهای شيعی



گزارش تازه دفتر هيئت معاونت سازمان ملل متحد در افغانستان (يوناما) از مجموعه‌اي از اقدامات طالبان عليه نهادهای وابسته به

جامعه شیعه این کشور در سپتامبر ۲۰۲۶ پرده برمی دارد. بر اساس این گزارش که در ۱۵ اکتبر منتشر شد، در ۵ سپتامبر، نیروهای وزارت عدلیه طالبان ۲۸ کارمند مرد دانشگاه خاتم النبیین در کابل را بازداشت کردند. چهار استاد همان روز و ۲۴ نفر دیگر در روزهای ۸ و ۹ سپتامبر آزاد شدند. همچنین، بین ۶ تا ۹ سپتامبر، دست کم شش نفر به دلیل انتقاد یا اعتراض به اقدامات طالبان درباره این دانشگاه بازداشت شدند؛ مدت بازداشت آنان از چند ساعت تا هفت روز بود.

در ۱۶ سپتامبر، وزارت تحصیلات عالی طالبان مجوز فعالیت دانشگاه خاتم النبیین در کابل و شعبه آن در غزنی را لغو کرد. سخنگوی وزارتخانه، تخلف مکرر از مقررات و اجرا نکردن اقدامات اصلاحی با وجود هشدارهای قبلی را علت تصمیم اعلام کرد.

در ۱۹ سپتامبر، شش نفر از کارکنان مدرسه دینی و مجتمع فرهنگی الانبیاء در منطقه قلعه ناظر کابل بازداشت و همان روز آزاد شدند. وزارت عدلیه طالبان همچنین طلاب باقی مانده را از محل خارج کرد و مدرسه را بست.

در ۲۷ سپتامبر نیز این وزارتخانه هفت مرکز عمدتاً ارائه دهنده خدمات به جامعه شیعه را در غرب کابل تعطیل کرد: یک درمانگاه، دو مؤسسه آموزشی، یک باشگاه ورزشی، دو مدرسه دینی و یک مسجد.

یوناما گزارش می دهد که بازداشت ها و تعطیلی های مرتبط با این نهادها ظاهراً به ادعای مالکیت طالبان بر زمین های محل استقرار آنها

مربوط بوده است. گزارش جزئیات اسناد مالکیت یا مبانی حقوقی جداگانه هر تصمیم را ارائه نمی‌کند.

همچنین، تلویزیون شیعه محور راه فردا در ۶ سپتامبر تعطیل شد. این شبکه پیش‌تر نیز از ۲۸ فوریه تا ۲۱ ژوئن ۲۰۲۶ تعطیل بود؛ با این حال، گزارش یوناما علت مشخص تعطیلی دوم را اعلام نمی‌کند.

بر اساس این گزارش، اقدامات ثبت‌شده در سپتامبر، فعالیت نهادهای وابسته به جامعه شیعه را در حوزه‌های آموزش عالی، آموزش دینی، رسانه و خدمات محلی تحت تأثیر قرار داده است. یوناما علت گزارش‌شده برای بخش مهمی از این اقدامات را اختلاف بر سر مالکیت زمین می‌داند؛ ارزیابی میزان نقش تبعیض مذهبی در این پرونده‌ها به شواهد تکمیلی نیاز دارد.^۱

لایحه تشکیل شورای علمای افغانستان؛ نهادسازی دینی یا بسیج علمادر خط امارت؟



وزارت عدلیه افغانستان از انتشار لایحه شورای علما و شرایط عضویت در آن یعنی وفاداری به نظام اسلامی و همچنین داشتن «فکر جهادی» روزنامه رسمی این کشور خبر داده است. این لایحه که به گفته وزارت عدلیه از سوی هبت الله آخندزاده رهبری امارت اسلامی تدوین و صادر شده است در یک مقدمه، دو باب، دو فصل و ۲۲ ماده، ساختار، شرایط عضویت، مسئولیت‌ها و وظایف شوراهای علما را در سطح ولایت و ولسوالی تعیین می‌کند.

بر اساس این مقررات، برای شوراهای علما در سطح ولایت و ولسوالی پست رئیس، معاون، مسئول اداری و مسئول مالی تعیین می‌شود. اعضا باید عالم علوم دینی یا از شخصیت‌های پذیرفته شده در منطقه باشند، در مسائل شرعی و اجتماعی فهم و بصیرت کافی داشته باشند و از نظر دینی و اخلاقی نیز صالح، متدین و امانتدار باشند.

وظایف شوراها نیز دفاع و حفاظت از امارت اسلامی، افزایش آگاهی مردم درباره اهمیت نظام شرعی، تقویت حمایت عمومی از نظام، اصلاح عملکرد مسئولان، ایجاد اعتماد میان مردم و مسئولان، حل مشکلات اجتماعی و همکاری با ادارات امارتی در شمار وظایف این شوراها قرار گرفته است. در نتیجه، آنچه طالبان اکنون در حال ایجاد آن است، صرفاً یک شورای سنتی برای پاسخ‌گویی به مسائل شرعی نیست؛ بلکه یک ساختار تشریفاتی برای ایجاد تعهد عملی علما در داخل نظام حکومتی طالبان است.

جایگاه رسمی، اما قدرت محدود

در نگاه نخست، ایجاد شوراهای دارای رئیس، معاون، مسئول اداری و مسئول مالی در تمام ولایت‌ها و ولسوالی‌ها می‌تواند نشانه ارتقای جایگاه علما در ساختار سیاسی افغانستان تلقی شود. اما وقتی وظایف شورا در کنار ساختار قدرت طالبان قرار می‌گیرد، تصویر متفاوتی به دست می‌آید.

حال نگاهی بیندازیم به وظایفی که برای اعضای شورای علما در نظر گرفته شده است:

- دفاع و حفاظت از امارت اسلامی
- آگاهی‌دهی به مردم درباره اهمیت نظام شرعی
- تقویت احساس دفاع از نظام اسلامی در میان مردم
- اصلاح فعالیت‌ها و رفتار مسئولان امارتی
- ایجاد فضای اعتماد میان مسئولان و مردم
- تنویر اذهان و تقویت آگاهی عمومی نسل جدید
- حل مشکلات مردم
- همکاری با ادارات امارتی
- ارائه مشوره در مسائل دینی و اجتماعی
- نظارت بر عملکرد مقام‌های امارتی و پیگیری کاستی‌های حل‌نشده

علما در این ساختار می‌توانند درباره مسائل دینی و اجتماعی اظهار نظر کنند، مشکلات مردم را به حکومت منتقل کنند، درباره عملکرد مسئولان توصیه اصلاحی بدهند و کاستی‌های حل‌نشده را به مراجع بالاتر ارجاع دهند. رسانه آمو نیز از اعطای نقش نظارتی به شوراهای نسبت به مقام‌های طالبان خبر داد.

در حقیقت هیچ اختیار اضافه‌ای نسبت به یک عالم عادی خارج از نظام به آن‌ها واگذار نشده است و همگی این اقدامات خارج از ضوابط بسته این ساختار بهتر ادا می‌شود.

شورا در چارچوب «نظام اسلامی» تعریف شده و اعضای آن نیز باید به این نظام متعهد و وفادار باشند و فاقد آن دسته از اختیاراتی است که یک نهاد مستقل از قدرت دستگاه حاکم شکل دهد. در واقع، طالبان برای علمای افغانستان عنوان، ساختار اداری و جایگاه رسمی ایجاد کرده، اما این جایگاه به معنای انتقال بخشی از قدرت تصمیم‌گیری به علما نیست.

شرط ورود؛ التزام به امارت

نکته مهم‌تر در این لایحه، نه تشکیل شورا بلکه شرایط ورود به آن است. عضویت در شورا بر پایه صرف عالم بودن تعریف نشده است. عضو شورا باید علاوه بر صلاحیت دینی و اجتماعی، نسبت به «نظام اسلامی» متعهد و وفادار باشد و طبق گزارش‌های مربوط به متن لایحه، از «فکر جهادی» نیز برخوردار باشد.

این مسئله ماهیت شورا را روشن‌تر می‌کند. شورا قرار نیست محل گردهمایی همه علمای افغانستان برای نمایندگی مستقل حوزه دینی در برابر حکومت باشد؛ بلکه قرار است علمای واجد شرایط را در چارچوب سیاسی و دینی مورد قبول امارت سازمان‌دهی کند. به بیان دیگر، طالبان میان جایگاه اجتماعی عالم و جایگاه رسمی او در حکومت یک شرط

سیاسی قرار داده است: عالم برای ورود به این ساختار باید با نظام حاکم همراه باشد.

تفویض نفوذ واقعی علما به طالبان

اهمیت این ساختار زمانی روشن تر می شود که جایگاه اجتماعی علما در افغانستان را در نظر بگیریم. عالم محلی فقط یک صاحب نظر فقهی نیست. او می تواند امام مسجد، خطیب، مدرس، رابط اجتماعی و مرجع حل اختلافات محلی باشد. بنابراین شبکه علما، شبکه ای گسترده در سطح مسجد، مدرسه، روستا و محله است.

لایحه نیز همین ظرفیت را هدف قرار داده است. شوراها موظف اند مردم را نسبت به اهمیت نظام شرعی آگاه کنند، احساس دفاع از نظام اسلامی را تقویت کنند، با مردم ارتباط داشته باشند، مشکلات آنان را به ادارات منتقل کنند و در جهت اصلاح رفتار مسئولان و ایجاد اعتماد میان مردم و حکومت فعالیت کنند. در نتیجه، کارکرد شورا فقط حضور چند عالم در یک اداره دولتی نیست. این ساختار می تواند شبکه اجتماعی علما را به کانالی رسمی برای جذب تعهد مردم به امارت طالبان تبدیل کند.

از این منظر، رابطه ای که لایحه میان حکومت و علما ایجاد می کند، نوعی مبادله نهادی است. عالم از جایگاه رسمی، عنوان، موقعیت اداری و امکان حضور در ساختار حکومتی برخوردار می شود. در مقابل، عضویت او مشروط به تعهد و وفاداری به نظام اسلامی است.

بنابراین طالبان می‌تواند از سرمایه اجتماعی علما استفاده کند، بدون آنکه قدرت سیاسی متناظر با این سرمایه اجتماعی را به آنان واگذار کند. این نکته تفاوت میان «جایگاه» و «قدرت» را نشان می‌دهد. ممکن است یک عالم در ساختار رسمی حکومت صاحب عنوان شود، اما همچنان اختیار تصمیم‌گیری درباره سیاست‌های اصلی، انتصاب مقام‌ها یا جهت‌گیری‌های کلان حکومت را نداشته باشد. در چنین مدلی، پست اداری در برابر التزام به امارت قرار می‌گیرد.

نهادسازی برای علما با هدف نظارت

اگر شورا قرار بود واقعاً یک مرکز قدرت علما باشد، انتظار می‌رفت اختیارات الزام‌آور و مشخصی در تصمیم‌گیری‌های سیاسی و اداری برای آن تعریف شود؛ برای نمونه، اختیار مستقیم در انتصاب یا عزل مسئولان، حق تصمیم‌گیری در سیاست‌های ولایتی یا سازوکاری برای الزام حکومت به تبعیت از مصوبات شورا.

اما آنچه در لایحه برجسته شده تنها مشورت، اصلاح، ارشاد، انتقال شکایت، نظارت و ارجاع است. حتی هنگامی که شورا درباره عملکرد مسئولان مداخله می‌کند، نقش آن در چارچوب توصیه و انتقال موضوع باقی می‌ماند.

علما در این ساختار به حکومت نزدیک می‌شوند، اما هیچ سهمی از قدرت به علما واگذار نمی‌شود. این همان مرزی است که طالبان در

نهادسازی دینی خود ترسیم کرده است: حضور علما در ساختار رسمی، بدون تبدیل آنان به یک بلوک مستقل قدرت.

لایحه شورای علما را باید در چارچوب روند گسترده تر رسمی سازی حوزه دینی در ساختار طالبان دید. اکنون فعالیت علما و مبلغین صرفاً در قالب روابط سنتی مسجد و مدرسه رها نمی شود، بلکه حکومت برای این شبکه اجتماعی، چارچوب اداری و مقررات رسمی تعریف می کند.

اما این نهادسازی با یک شرط اساسی همراه است: التزام به امارت اسلامی. در یک جمله، منطق این لایحه را می توان چنین خلاصه کرد: جایگاه تشریفاتی اداری برای عالم، نفوذ اجتماعی برای حکومت و بقای قدرت تصمیم گیری در اختیار هسته اصلی امارت اسلامی.^۱

^۱ <https://syaaq.com/۳۹۶۹۰>

اعتراض در الانبار به گسترش جریان مدخلی؛ نگرانی از نفوذ عربستان



الأنبار تنتفض ضد المدخلية رفض شعبي لنشر الفكر التكفيري في المحافظة

در ۱۴ اکتبر، ساکنان منطقه الهریمات در جنوب فلوجه، واقع در استان انبار عراق، به حضور جریان مدخلی در یکی از مساجد منطقه اعتراض کردند. بر اساس گزارش رسانه‌های عراقی، معترضان خواستار اخراج این جریان شدند و درباره بازگشت تفکر تکفیری به مناطق خود هشدار دادند. این اعتراض در ادامه تنش‌های ماه‌های اخیر بر سر نفوذ مدخلی‌ها در مساجد اهل سنت عراق رخ داده است.

در ژوئن ۲۰۲۶، حسین مؤنس، رئیس جنبش حقوق عراق، از ساخت حدود ۶۰۰ مسجد در ابوغریب و کمریند بغداد خبر داد و مدعی شد این مساجد برای گسترش جریان مدخلی به کار گرفته می‌شوند. او خواستار اقدام نهادهای امنیتی و اطلاعاتی برای شناسایی منابع حمایت و تأمین مالی این روند شد و از گسترش آن به استان‌های غربی عراق نیز سخن گفت. این اظهارات، بحث درباره منابع پشتیبانی و اهداف گسترش این جریان را وارد فضای سیاسی عراق کرد.

نگرانی از نفوذ مدخلی‌ها با خاستگاه سعودی این جریان پیوند دارد. جریان مدخلی به نام ربیع بن هادی مدخلی، عالم سلفی سعودی، شناخته می‌شود و بر اطاعت از حاکم، مخالفت با شورش و مقابله با جریان‌های اسلام‌گرای سیاسی تأکید دارد. در عراق، گسترش این الگوی فکری در مساجد با حساسیت نسبت به افزایش نفوذ مذهبی عربستان همراه شده است؛ به‌ویژه آنکه منازعه بر سر منابع مالی، ساخت مساجد و تعیین خط مشی دینی، از مسائل مهم رقابت جریان‌های مذهبی در این کشور است.

انباریکی از مهم‌ترین مناطق سنی‌نشین عراق است و تجربه اشغال بخش‌هایی از آن به دست داعش در سال ۲۰۱۴ و جنگ‌های سنگین برای بازپس‌گیری شهرها، ساختار اجتماعی و مذهبی منطقه را به شدت تحت تأثیر قرار داده است. خشونت داعش، درگیری‌های مسلحانه و اختلافات میان جریان‌های سنی، زمینه رقابت بر سر مرجعیت دینی و نفوذ در مساجد را تشدید کرده‌اند. در چنین فضایی، جریان‌های مختلف

برای تثبیت جایگاه خود در جامعه‌ای که سال‌ها با ناامنی و خشونت روبه‌رو بوده، رقابت می‌کنند.

یکی از رقبای جریان مدخلی، حزب اسلامی عراق است که از سنت فکری اخوان‌المسلمین تأثیر پذیرفته و بر تشکیلات سیاسی و مشارکت در قدرت تأکید دارد. اختلاف این حزب با مدخلی‌ها تنها به مباحث اعتقادی محدود نیست؛ دو جریان در تعریف رابطه دین و سیاست و نحوه اثرگذاری بر جامعه اهل سنت نیز رویکردهای متفاوتی دارند. از این منظر، کنترل مساجد و منبرها بخشی از رقابت گسترده‌تر بر سر آینده مذهبی و سیاسی اهل سنت عراق است.

اعتراض تازه در انبار، در کنار گزارش مربوط به ۶۰۰ مسجد و مناقشات پیشین درباره نفوذ مدخلی‌ها، نشان می‌دهد که موضوع از اختلاف‌های پراکنده محلی فراتر رفته و به یکی از محورهای بحث درباره آینده جریان‌های سنی عراق تبدیل شده است؛ بحثی که در آن، تجربه خشونت داعش، رقابت اسلام‌گرایان سنی و نگرانی از گسترش نفوذ مذهبی عربستان به یکدیگر گره خورده‌اند.

انتخاب رئیس‌العلمای بوسنی؛ پیروزی گرابوس و رقابت بر سر نفوذ در شبکه اسلامی اروپا



روز شنبه ۱۰ اکتبر ۲۰۲۶، نژاد گرابوس، مفتی ساریوو، با کسب ۲۳ رأی به به عنوان رئیس‌العلمای بوسنی انتخاب شد. منصور مالک ۱۲۸ و سالم ددوویچ ۲۸ رأی به دست آوردند. گرابوس جانشین حسین کاوازوویچ می‌شود که پس از دو دوره هفت‌ساله کناره‌گیری می‌کند. رئیس جدید از ۱۵ نوامبر رسماً مسئولیت دوره هفت‌ساله ۲۰۲۶ تا ۲۰۳۳ را برعهده خواهد گرفت.^۱

۱ muftijstvosarajevsko.ba/novoizabrani-reisul-ulema-dr-nedzad-ef-grabus-danas-je-pobijedila-islamska-zajednica

رئیس‌العلمای بوسنی در رأس نهادی قرار دارد که امور دینی مسلمانان، مساجد، آموزش مذهبی و فعالیت امامان را سامان می‌دهد و در مسائل سیاسی و اجتماعی نیز موضع‌گیری می‌کند. این نهاد از ساختار سازمانی مستقل برخوردار است و ارتباط گسترده‌ای با مسلمانان بوسنیایی خارج از کشور دارد؛ بنابراین، رئیس آن در تعیین جهت‌گیری دینی این شبکه نقش مهمی ایفا می‌کند.

بوسنی یکی از مراکز تاریخی اسلام اهل سنت در بالکان است و سنت دینی غالب آن بر فقه حنفی و کلام ماتریدی استوار است. شبکه جامعه اسلامی بوسنی به داخل کشور محدود نمی‌شود؛ در آلمان حدود ۱۰۰ جماعت اسلامی بوسنیایی فعالیت می‌کنند و نهادهای دینی سارایوو با جوامع بوسنیایی در دیگر کشورهای اروپایی نیز ارتباط دارند. این شبکه، جامعه اسلامی بوسنی را به یکی از مراکز سازمان‌یافته اسلام در اروپا تبدیل کرده است.

گرایوس، که از سال ۲۰۰۶ تا ۲۰۲۱ مفتی لیوبلیانا و رئیس جامعه اسلامی اسلوونی بود، تجربه فعالیت در محیط اروپایی دارد. او در برنامه خود بر تقویت وحدت داخلی، حمایت از امامان و جماعت‌ها، توسعه آموزش اسلامی و گسترش ارتباط با دیاسپورا تأکید کرده است. گرایوس همچنین استقلال جامعه اسلامی را خط قرمز دانسته و تصریح کرده

است که هیچ مرکز بین‌المللی نباید در تصمیم‌گیری‌های این نهاد مداخله کند.^۱

اهمیت این نهاد برای قدرت‌های خارجی از آنجا ناشی می‌شود که ارتباط با ساختارهای دینی بوسنی می‌تواند پیوند با جوامع مسلمان اروپا و حضور فرهنگی در بالکان را تقویت کند. ترکیه به واسطه میراث عثمانی و پیوندهای مذهبی، عربستان از طریق کمک‌های مالی و فعالیت‌های دینی، و آمریکا در چارچوب ملاحظات امنیتی و سیاسی بالکان به تحولات بوسنی توجه دارند.

عربستان پس از جنگ بوسنی در بازسازی و ساخت مساجد و تأسیس مراکز فرهنگی و آموزشی مشارکت کرد. ارزش این کمک‌ها حدود ۶۰۰ میلیون دلار برآورد شده است؛ سرمایه‌گذاری‌ای که ارتباط نهادهای محلی با مؤسسات دینی سعودی را گسترش داد. در ژوئیه ۲۰۲۶ نیز وزارت امور اسلامی عربستان با همکاری جامعه اسلامی بوسنی، دوره‌ای آموزشی برای بیش از ۶۰ امام، واعظ و مؤذن برگزار کرد. تداوم این برنامه‌ها به ریاض امکان می‌دهد ارتباط مستقیم خود را با بخشی از جامعه دینی بوسنی حفظ کند.

ترکیه مسیر متفاوتی را دنبال کرده است. پیوند تاریخی عثمانی، اشتراک سنت حنفی-ماتریدی و همکاری میان نهادهای دینی و دانشگاهی، ابزارهای اصلی حضور آنکارا هستند. توافق همکاری علمی

۱ muftijstvosarajevsko.ba/muftija-grabus-islamska-zajednica-mora-ostati-autonomna-i-inkluzivna

سال ۲۰۲۴ میان دانشکده علوم اسلامی دانشگاه ساریوو و مؤسسه اندیشه اسلامی آنکارا و دیدار هیئت اداره امور دینی ترکیه با این دانشکده در ژانویه ۲۰۲۶، نمونه‌هایی از این روابط‌اند. دستاورد این شبکه برای ترکیه، تقویت قدرت نرم در بالکان، افزایش ارتباط با نهادهای مرجع اسلامی و گسترش پیوند با مسلمانان بوسنیایی در اروپا است؛ هرچند جامعه اسلامی بوسنی نهادی مستقل است و روابط نزدیک به معنای تبعیت از آنکارا نیست.

آمریکا نیز بوسنی را در چارچوب ثبات سیاسی و امنیتی بالکان و رقابت نفوذ قدرت‌های منطقه‌ای دنبال می‌کند. جایگاه جامعه اسلامی در ساختار اجتماعی کشور، آن را به یکی از نهادهای مهم در معادلات داخلی بوسنی تبدیل کرده است. با این حال، نسبت دادن کاهش ارتباط جامعه اسلامی بوسنی با ایران به مداخله مستقیم واشنگتن، بدون شواهد مشخص نیازمند احتیاط است.

انتخاب گرابوس، با توجه به تجربه اروپایی او و تأکید بر استقلال نهادی، آینده جامعه اسلامی بوسنی را در پیوند میان اقتضائات داخلی و ارتباط با دیاسپورا قرار می‌دهد. برای عربستان و ترکیه، استمرار ارتباط با این نهاد امکان حفظ و گسترش نفوذ مذهبی و فرهنگی را فراهم می‌کند؛ اما جهت‌گیری اعلام‌شده رئیس جدید بر استقلال تصمیم‌گیری و دوری از وابستگی به مراکز خارجی تأکید دارد.

دیدار رهبران ارامنه با ترامپ؛ کشمکش بر سر استقلال کلیسا و نفوذ دولت ارمنستان



دیدار رهبران مذهبی ارمنی با دونالد ترامپ در دفتر بیضی کاخ سفید در ۱۶ سپتامبر، پرسش‌هایی درباره رابطه میان دولت ارمنستان، کلیسای حواری ارمنی و نهادهای ارمنی دیاسپورا ایجاد کرده است. در این دیدار، رهبران اسقف‌نشین‌های شرقی و غربی کلیسای حواری ارمنی، پیشوایی‌های شرقی و غربی جاثلیق‌نشین کیلیکیه، نماینده کلیسای کاتولیک ارمنی و نماینده جامعه ارمنی انجیلی حضور داشتند. این نشست با همکاری سفارت ارمنستان و دفتر امور ادیان کاخ سفید برگزار شد و موضوعاتی مانند روابط آمریکا و ارمنستان، آزادی مذهبی، پیوندهای مسیحی و روند صلح ارمنستان و آذربایجان در آن مطرح شد.

نقطه اصلی بحث به مرز میان نقش دولت و استقلال نهادهای مذهبی بازمی‌گردد. سفارت ارمنستان به‌طور طبیعی نماینده دولت این کشور است، اما کلیسا نهادی با کارکرد متفاوت است و نمی‌توان جایگاه آن را صرفاً در چارچوب سیاست خارجی دولت ایروان تعریف کرد. از این منظر، زمانی که یک دولت خارجی سازمان‌دهنده و واسطه دیدار رهبران مذهبی با دولت آمریکا باشد، این نگرانی شکل می‌گیرد که استقلال کلیسا تحت تأثیر دستورکار دیپلماتیک دولت قرار گیرد.

در همین چارچوب، محتوای دیدار ۱۶ سپتامبر نیز قابل توجه است. در روایت رسمی، بر صلح، روابط آمریکا و ارمنستان و پیوندهای مسیحی تأکید شد، اما موضوعاتی مانند ادامه بازداشت ارامنه در آذربایجان، وضعیت ارامنه آواره از آرتساخ، حفاظت از کلیساها و بناهای تاریخی ارمنی و مسائل امنیتی و حقوق بشری حل‌نشده، بازتاب مشابهی نداشت. اهمیت دسترسی به کاخ سفید زمانی بیشتر می‌شود که چنین فرصت‌هایی برای طرح مسائل مورد اختلاف و مطالبات دشوار نیز مورد استفاده قرار گیرد.

موضوع دیگری که در این میان مطرح می‌شود، تفاوت نقش کلیسا و سازمان‌های مدنی و سیاسی ارمنی-آمریکایی است. نهادهای مذهبی در حوزه ایمان، اخلاق، کرامت انسانی و مسائل اجتماعی فعالیت می‌کنند، در حالی که سازمان‌های مدنی و لابی‌های سیاسی مسئول پیگیری موضوعاتی مانند قانون‌گذاری، سیاست خارجی، امنیت و

حقوق بشر هستند. بنابراین تعامل دولت آمریکا با رهبران مذهبی نباید جایگزین ارتباط مستقیم با نهادهای سیاسی و مدنی ارمنی شود. این بحث در شرایطی اهمیت بیشتری دارد که روابط دولت نیکول پاشینیان با کلیسای حواری ارمنی به یکی از مناقشات مهم داخلی ارمنستان تبدیل شده است. کلیسا پرونده‌های قضایی علیه جاثلیق گارگین دوم و چند اسقف ارشد را مداخله غیرقانونی دولت توصیف کرده، در حالی که مقام‌های ارمنستان آن را در چارچوب اجرای قوانین کشور قرار می‌دهند. در کنار این اختلاف حقوقی، دولت پاشینیان خواستار تغییراتی در ساختار اداره کلیسا و کنار رفتن گارگین دوم شده است.

همین مسئله در صبحانه نیایش جمهوری ارمنستان در ۲ و ۳ اکتبر نیز برجسته شد. پاشینیان در این مراسم درباره هویت مسیحی ارمنستان و جایگاه اچمیادزین به عنوان مرکز معنوی ارامنه سخن گفت؛ در حالی که دولت او هم‌زمان با رهبری کلیسای حواری درگیر مناقشه سیاسی و حقوقی است. در مقابل، برخی مقام‌ها و چهره‌های آمریکایی حاضر در این برنامه، جداگانه با گارگین دوم در اچمیادزین دیدار کردند؛ از جمله پائولا وایت-کین که پس از پایان مراسم در آیین مذهبی اچمیادزین شرکت کرد.

این رفت‌وآمدها نشان می‌دهد که ارتباط با هویت و نهادهای مسیحی ارمنستان لزوماً نمی‌تواند از مسیر دولت انجام شود. در عین حال، اختلاف میان دولت و کلیسا صرفاً نباید به رابطه شخصی

پاشینیان و گارگین دوم تقلیل داده شود؛ مسئله بنیادی‌تر، حدود استقلال نهادی کلیسا در برابر قدرت سیاسی است. اگر دولت بتواند ساختار رهبری و اداره کلیسا را مطابق ملاحظات سیاسی خود تغییر دهد، مرز میان اداره امور عمومی و مداخله در نهادهای مذهبی محل مناقشه خواهد بود.

بنابراین، مسئله اصلی نه حضور رهبران کلیسا در کاخ سفید و نه شرکت مقام‌های آمریکایی در مراسم مذهبی ایروان است. پرسش مهم‌تر این است که چه کسی دستورکار این تعاملات را تعیین می‌کند و آیا نهادهای مذهبی و مدنی ارمنی می‌توانند در برابر دولت‌های ارمنستان و آمریکا، مواضع مستقل خود را حفظ کنند یا خیر. از این منظر، دیدار ۱۶ سپتامبر در واشنگتن و صبحانه نیایش ایروان، هر دو نمونه‌ای از چالش پیچیده رابطه میان قدرت سیاسی، نهادهای مذهبی و دیاسپورای ارمنی هستند.^۱

شبکه‌های مسیحی در آسیا چگونه حمایت از اسرائیل را شکل می‌دهند؟



نوشته: جیمز ویلسون

در حالی که اسرائیل با فشارهای فزاینده‌ای در غرب مواجه است، هیئت مذهبی «بال‌های عقاب» رهبران مسیحی را از سراسر جهان گرد هم می‌آورد تا حمایت خود را از قوم یهود و اسرائیل نشان دهند.

در شرایطی که بخش عمده‌ای از گفتمان بین‌المللی، به‌ویژه در آمریکای شمالی و اروپا، بر انتقاد از اسرائیل متمرکز است، گروه بزرگی از رهبران بین‌المللی مسیحی برای اعلام حمایت خود در اورشلیم (بیت‌المقدس) گرد هم آمدند. یکی از شرکت‌کنندگان کلیدی، کشیش ارشد فیلیپینی، اسقف دکتر دیوید ای. سوپرینیا بود که رهبری یک

جامعه بزرگ اوانجلیست (تبشیری) را در سراسر جزایر فیلیپین بر عهده دارد. اسقف سوپرینیا بنیان‌گذار «خدمات مسیحی کلمه امید» (Word of Hope Christian Ministries) است که شامل ۴۳ کلیسای اقماری می‌شود و در هر یکشنبه میزبان ۷۰ مراسم مذهبی در سراسر مانیل است. اسقف سوپرینیا با شرکت در رویداد امسال اظهار داشت: «برای مسیحیان فیلیپین، فرصت حضور در اینجا و دعا در اورشلیم بسیار معنادار است. ما همچنین به اینجا می‌آییم تا به سخنان مردم اسرائیل گوش دهیم و داستان‌های آن‌ها را به کلیساها و جوامعی که به آن‌ها خدمت می‌کنیم، منتقل نماییم.»

این اسقف یکی از بیش از ۵۵۰ رهبر برجسته مسیحی با پیروان پرشمار بود که اخیراً در یک سفر ده‌روزه در قالب هیئت سازمان «بال‌های عقاب» (Eagles' Wings) که با همکاری اسقف استرنز و وزارت امور خارجه اسرائیل سازماندهی شده بود، شرکت کرد. شرکت‌کنندگان از ۵۱ کشور مختلف آمده بودند و هم‌زمان با عید یهودی «سوکوت» (عید سایبان‌ها) در اورشلیم گردهم آمدند تا تقارن آن با سومین سالگرد حمله ۷ اکتبر را گرامی بدارند. این گردهمایی پنجره‌ای به سوی بُعدی از بحث اسرائیل می‌گشاید که کمتر مورد توجه قرار گرفته است: بسیج مستمر جوامع مسیحی در بخش‌هایی از آسیا و در سطح گسترده‌تر در «جنوب جهانی» حول محور حمایت از اسرائیل.

با نگاهی دقیق‌تر به احساسات نسبت به اسرائیل در کشورهای غربی، یهودستیزی که با احساسات ضد اسرائیلی در هم آمیخته، رو به

افزایش است. در سال ۲۰۲۵، «اتحادیه ضد افترا» (ADL) به تنهایی ۶۲۷۴ رویداد یهودستیزانه را در آمریکای شمالی ثبت کرد. سازمان «هیلل» (Hillel) نیز از وقوع ۲۳۳۴ حادثه در پردیس‌های دانشگاهی ایالات متحده در سال تحصیلی ۲۰۲۴-۲۰۲۵ خبر داد و اعلام کرد: «حوادث یهودستیزانه در دانشگاه‌ها در سال تحصیلی گذشته به بالاترین حد خود رسیده است.»

در اروپای غربی، «صندوق امنیت جامعه» (CST) رقم خیره‌کننده ۳۷۰۰ حادثه یهودستیزانه را در سراسر بریتانیا در طول سال ۲۰۲۵ ثبت کرد که دومین آمار سالانه بالای ثبت شده از این دست حوادث در تاریخ است. مقامات فرانسوی نیز به ۱۳۲۰ اقدام یهودستیزانه در سال ۲۰۲۵ اشاره کردند که وزارت کشور فرانسه آن را رقمی «از نظر تاریخی بالا» توصیف کرد. در حالی که احساسات در مورد اسرائیل در غرب به طور فزاینده‌ای دوقطبی می‌شود، شماری از جوامع تحصیل کرده مسیحی اوانجلیست آسیایی وجود دارند که قاطعانه از اسرائیل حمایت می‌کنند و ستون فقرات حمایت از آن را در منطقه تشکیل می‌دهند. کره جنوبی محل زندگی نزدیک به ۹ میلیون پروتستان اوانجلیست و پنتیکاستی است که در راهپیمایی‌ها و نیایش‌های خود پرچم اسرائیل را به اهتزاز در می‌آورند. تقریباً ۸ درصد از جمعیت سنگاپور نیز شبکه‌ای از مگا کلیساهای تأثیرگذار اوانجلیست را اداره می‌کنند و در عین حال از یک جنبش فعال «صهیونیسم مسیحی» برخوردارند که طرح‌های

جمع‌آوری کمک‌های مالی، تورهای آموزشی و انجمن‌های طرفدار اسرائیل را سازماندهی می‌کند.

فیلیپین با حدود ۱۳ میلیون پیرو اوانجلیست در یک محیط عمدتاً کاتولیک، یکی از وزنه‌های سنگین جبهه اوانجلیست‌های طرفدار صهیونیسم در شرق آسیا به شمار می‌رود. مطالعه مؤسسه «پیو» (Pew) که از مسیحیان پنتیکاستی در ۱۰ کشور نظرسنجی کرده است، نشان داد که ۶۷ درصد از پنتیکاستی‌های فیلیپینی شرکت‌کننده در این نظرسنجی گفته‌اند که با اسرائیل احساس همدلی دارند.

در همین راستا، سازمان «بال‌های عقاب» در سه دهه گذشته تلاش کرده است تا ده‌ها هزار مسیحی اوانجلیست را از سراسر جهان به اسرائیل بیاورد. این سازمان توسط اسقف رابرت استرن تأسیس شد که یکی از حامیان سرسخت اسرائیل و از مدافعان صریح انتقال سفارت ایالات متحده به اورشلیم است. در کتاب استیون اسپکتور در سال ۲۰۰۸ با عنوان «اوانجلیست‌ها و اسرائیل: داستان صهیونیسم مسیحی آمریکایی»، اسقف استرنز ضمن بحث درباره تهدیدات منطقه‌ای علیه اسرائیل، اعلام می‌کند که حاضر است «در راه دفاع از اسرائیل بمیرد». او هم در مجلس اعیان لندن و هم در کنست (پارلمان) اسرائیل به نمایندگی از اسرائیل سخنرانی کرده است.

استرنز «بال‌های عقاب» را با یک مأموریت روشن در ذهن تأسیس کرد: برخورد‌های دست‌اول با اسرائیل می‌تواند برای شکل‌دهی بنیادین درک شبکه‌های بزرگ مسیحی سراسر جهان از مسئله اسرائیل و

یهودستیزی مورد استفاده قرار گیرد. آن‌ها برای دستیابی به این هدف، با آوردن بیش از ۲۵ هزار مسیحی به سرزمین مقدس، سازماندهی «هیئت‌های رهبری نکسوس» (Nexus Leadership Missions) که تورهای آموزشی فشرده‌ای را برای رهبران شبانی جهانی ارائه می‌دهد، و همچنین پیشگامی در ایجاد پاسخ مسیحیان به پروژه یهودی «تولد حق» موسوم به «تجربه اسرائیل» (Israel Experience) که دانشجویان مسیحی هم‌سن و سال دانشگاه را به اسرائیل می‌آورد، تلاش فراوانی کرده‌اند.

یکی از رویدادهای کلیدی در قالب هیئت ده‌روزه امسال «بال‌های عقاب»، رویداد «بیداری اورشلیم در برج داوود» (Awake Jerusalem at the Tower of David) بود. این رویداد در ۳ اکتبر در مکان نمادین برج داوود در اورشلیم با حضور صدها رهبر مسیحی از ۵۱ کشور مختلف برگزار شد. در این مراسم هنرمندان مسیحی بین‌المللی به اجرای برنامه پرداختند و نیایش‌های دسته‌جمعی آن توسط شبکه تلویزیونی «دی‌استار»، شریک رسانه‌ای «بال‌های عقاب»، به طور کامل پوشش داده و پخش شد.

برای اسرائیل، چالش‌های پیش‌رو صرفاً دیپلماتیک نیستند. از آنجا که نقش آفرینی در عرصه بین‌المللی به طور فزاینده‌ای دشوارتر می‌شود، روابطی که اسرائیل با آسیا و «جنوب جهانی» پرورش می‌دهد ممکن است از اهمیت استراتژیک روزافزونی برخوردار شود. این گردهمایی متشکل از ۵۵۰ رهبر مسیحی از ۵۱ کشور جهان، تنها یک جنبه از این فضای در حال تغییر را نشان می‌دهد. جوامع مذهبی برجسته، از فیلیپین تا کره و از برزیل تا کنیا، قادر خواهند بود گفتمان مربوط به

اسرائیل را در جوامع خود شکل دهند. بسیج این گروه‌ها نشان‌دهنده منافع بالقوه‌ای است که اسرائیل می‌تواند از تقویت اتحادهای غیرمتعارف به دست آورد؛ و نشان می‌دهد که در سایه فرهنگ، مذهب و ارتباطات بین‌فردی، ممکن است مسیر جدیدی برای دیپلماسی ظهور کند.^۱

هشتادسالگی پاتریارک کیریل؛ چه کسانی راهی مسکو خواهند شد؟



در بیستم نوامبر، پاتریارک کیریل، اسقف اعظم مسکو، وارد هشتادسالگی می‌شود. در فرهنگ دیوان‌سالاری کلیسای روسیه،

^۱ <https://thedi diplomat.com/۱۰/۲۰۲۶/how-christian-networks-in-asia-are-shaping-support-for-israel>

چنین مناسبت‌هایی هرگز در سکوت و سادگی برگزار نمی‌شود. این سالروز با پیام‌های تبریک، اعطای نشان‌های افتخار و پذیرایی‌های رسمی همراه خواهد بود.

جنگ مجمع اسقفان را تعطیل کرد. واپسین مجمع اسقفان کلیسای ارتدکس روسیه در پایان نوامبر ۲۰۱۷، یعنی چند روز پس از هفتاد و یکمین سالروز میلاد کیریل، در مسکو تشکیل جلسه داد. اساسنامه خود کلیسا تصریح دارد که این شورا باید دست‌کم هر چهار سال یک‌بار تشکیل شود. نشست بعدی برای نوامبر ۲۰۲۱ برنامه‌ریزی شده بود که ابتدا به سبب همه‌گیری کرونا به تعویق افتاد، سپس در بهار ۲۰۲۲ به بهانه «شرایط بین‌المللی» بار دیگر به تعویق افتاد و از آن زمان تاکنون هرگز تشکیل نشده است. بخشی از این دشواری، ریشه در محاسبات عددی دارد: طبق اساسنامه، به حد نصاب رسیدن مجمع نیازمند حضور دست‌کم دو سوم اعضا، یعنی اسقفان اسقف‌نشین و اسقفان کمکی است. مسکو همچنان اسقف‌های کلیسای اوکراین را در شمار این اعضا محاسبه می‌کند، اما آنان هرگز در نشست حاضر نخواهند شد؛ همان‌گونه که بسیاری از اسقف‌های کلیسای خارج از کشور، از جمله اسقف‌های «کلیسای ارتدکس روسیه در خارج از کشور»، از حضور سر باز خواهند زد. با این حال، نه سال دوری از تشکیل مجمع، گویای شیوه نوینی از اعمال قدرت در ساختار کلیسای روسیه است؛ نظامی که صبغه‌ای آشکارا اقتدارگرایانه یافته است: پاتریارک امور را از طریق سینودی تحت ریاست مستقیم خویش اداره می‌کند، در حالی که تنها

نهادی که صلاحیت نظارت و پاسخ‌خواهی از او را داشت، سال‌هاست به حاشیه رفته است.

تنها شش هفته تا این جشن‌ها باقی مانده است. چنانچه مسکو در پی تدارک رویدادی گسترده با حضور میهمانان خارجی باشد، مقدمات اصلی بی‌تردید تاکنون چیده شده است. با این حال، تا زمان نگارش این نوشتار، حتی یک رهبر مذهبی خارجی نیز حضور خود را رسماً اعلام نکرده و بعید است فهرست میهمانان تا واپسین لحظات علنی شود. از این رو، آنچه در ادامه می‌آید نه بر پایه اطلاعات پشت‌پرده، بلکه برآوردی تحلیلی از شخصیت‌هایی است که احتمال حضورشان می‌رود و چرایی این امر را بررسی می‌کند.

سالروز میلاد به مثابه ابزار سیاست خارجی

مختصات سیاسی در حال دگرگونی است. انزوایی که مسکو از آغاز جنگ تجربه کرده بود، به آرامی در حال فروکش کردن است. در ۲۳ سپتامبر، مارکو روبریو، وزیر امور خارجه، اعلام کرد که رئیس‌جمهور ترامپ از ولادیمیر پوتین برای شرکت در نشست سران گروه بیست در میامی برای ماه دسامبر دعوت به عمل آورده است؛ دعوتی که کرملین پاسخ داد هنوز تصمیمی درباره آن اتخاذ نکرده است. سه روز پس از آن، در حاشیه مجمع عمومی سازمان ملل در نیویورک، سرگئی لاوروف با یوهان وادفول، وزیر امور خارجه آلمان دیدار کرد؛ نشستی که نخستین گفت‌وگوی وزرای خارجه دو کشور پس از تهاجم تمام‌عیار روسیه به اوکراین در سال ۲۰۲۲ به شمار می‌رفت.

هیچ‌یک از این تحولات به معنای خروج کامل روسیه از انزوا نیست؛ در خوش‌بینانه‌ترین حالت، دیدار لاوروف و وادفول نشان داد که مجاری دیپلماتیک با وجود اختلافات عمیق همچنان باز است. با این حال، این قبیل سیگنال‌ها زمینه را برای فعال‌تر شدن تعاملات کلیسای نیز هموار می‌سازد. از سوی دیگر، هر سلسله‌مراتب‌دار ارتدکسی که در نوامبر راهی مسکو شود، چه بخواند و چه نخواهد پیامی سیاسی مخابره خواهد کرد. کیریل تهاجم به اوکراین را به عنوان نبردی برای پاسداری از «روسیه مقدس» توجیه کرده است؛ او شخصاً در فهرست تحریم‌های بریتانیا، کانادا، استرالیا، اوکراین و جمهوری چک قرار دارد و کشورهای لیتوانی و استونی نیز ورودش را ممنوع کرده‌اند، هرچند اتحادیه اروپا هیچ‌گاه در تصویب تحریمی همه‌جانبه علیه وی موفق نبوده است.

پیاده‌نظام مسکو در آمریکا: کلیسای ارتدکس در خارج از کشور و کلیسای ارتدکس در آمریکا

دو کلیسا چنان محکم در مدار پاتریارک‌نشین مسکو قرار دارند که شرکت هیئت‌های آن‌ها در این جشن تقریباً قطعی به نظر می‌رسد؛ یگانه ابهام، سطح سرپرستی این هیئت‌هاست.

از زمان امضای «سند اتحاد رسمی در سال ۲۰۰۷»، «کلیسای ارتدکس روسیه در خارج از کشور» به بخشی خودمختار از بدنه پاتریارک‌نشین مسکو تبدیل شده است. اسقف اعظم نیکلاس (اولهوفسکی)، رهبر عالی این جریان، مدت‌هاست به مسکو سفر نکرده، اگرچه معتمد و

دستیار نزدیک وی، کشیش ارشد الکساندر آنچوتین، به صورت مستمر عازم روسیه می‌شود. این کلیسا هیچ‌گاه تهاجم روسیه به اوکراین را محکوم نکرده و رفتاری توأم با احتیاط شدید در پیش گرفته است؛ رویکردی که هم‌زمان با تردهای پیاپی دیپلمات‌های روس مقیم واشینگتن و نیویورک به کلیساهای آن همراه بوده است. این احتمال وجود دارد که اسقف اعظم نیکلاس شخصاً ریاست هیئت اعزامی را بر عهده گیرد. بی‌تردید برای اسقفی مقیم ایالات متحده، چنین سفری از حساسیت سیاسی فوق‌العاده‌ای برخوردار است؛ اما بهانه سالروز تولد، پوشش مناسبی فراهم می‌آورد تا ماهیت سفر، امری کلیسایی و فردی قلمداد شود. خودداری از حضور نیز پیامی معنادار تلقی خواهد شد و ساختار سنتی این کلیسا تمایلی به رفتارهای تقابلی نمادین ندارد.

«کلیسای ارتدکس در آمریکا» دومین نهادی است که احتمال حضورش می‌رود. مسکو در سال ۱۹۷۰ به این کلیسا خودمختاری کامل اعطا کرد؛ تصمیمی که البته از سوی تمام حوزه‌های ارتدکس به رسمیت شناخته نشده است. اسقف اعظم تیخون (مولارد)، تا جایی که به یاد می‌آید، از سال ۲۰۱۹ سفری به مسکو نداشته است. با این حال، این تشکل همچنان کلیسای نمایندگی خود را در مسکو حفظ کرده و نماینده رسمی آن در پاتریارک نشین، کشیش ارشد دانیل آندریوک، در ۵ مارس ۲۰۲۳ (یکشنبه پیروزی ارتدکسی)، نشان درجه سه سنت دانیل مسکو را مستقیماً از دست کیریل دریافت نمود؛ رویدادی که به سختی می‌توان آن را جز به عنوان قدردانی تفسیر کرد. این کلیسا نیز هیچ‌گاه

مستقیماً تهاجم روسیه را محکوم نکرده و همواره به صدور بیانیه‌هایی با عبارات کلی بسنده کرده است. دفتر مرکزی آن همچنین مانع طرح نامه سرگشاده‌ای شد که در حمایت از روحانیون ضد جنگ تحت تعقیب در روسیه تدوین شده بود؛ نامه‌ای که به شورای سراسری سال ۲۰۲۵ آن کلیسا ارائه شد و بیش از سیصد کشیش و مؤمن امضایش کرده بودند. در محاسبات مسکو، تیخون همواره شریکی کارآمد بوده است؛ اگر موضع‌گیری‌های محتاطانه پیشین نشانی عالی برایشان به همراه داشته، زیارتی حضوری نیز پاداشی درخور خواهد داشت.

اوکراین: غایب و در عین حال حاضر

از قلمرو رسمی اوکراین، هیچ شخصیتی راهی مسکو نخواهد شد. کلیسای ارتدکس اوکراین، که مسکو هنوز آن را بخشی از ساختار خویش می‌شمارد، در مه ۲۰۲۲ استقلال کامل خود را از مسکو اعلام کرد و در سال ۲۰۲۴ نیز قانونی در پارلمان اوکراین به تصویب رسید که فعالیت نهادهای وابسته به کلیسای ارتدکس روسیه را ممنوع می‌سازد. در مقابل، از مناطق تحت تصرف، حضور همه یا تقریباً تمامی اسقف‌ها در مسکو قابل پیش‌بینی است. پاتریارک‌نشین مسکو از سال ۲۰۲۲ اسقف‌نشین‌های شبه جزیره کریمه و مناطق در شرق و جنوب اوکراین را تحت مدیریت مستقیم خود درآورده است؛ از این رو، حضور اسقف‌های این مناطق در جشن، تثبیت عینی ادعای سرزمینی مسکو بر این اراضی در پیشگاه کلیسای جامع خواهد بود.

متحدان مسکو: صوفیه و بلغراد

دست‌کم دو پاتریارک از دیگر کلیساهای جهان ارتدکس ممکن است برای حضور در این مراسم راهی مسکو شوند.

نخستین چهره، پاتریارک دانیل، رهبر کلیسای بلغارستان است که در سال ۲۰۲۴ برگزیده شد و علاقه مندی خود به مسکو را پنهان نمی‌دارد. در تابستان گذشته، نام پاتریارک کیریل در پیش‌نویس بیست و یکمین بسته تحریمی اتحادیه اروپا علیه روسیه گنجانده شد. با توجه به اینکه تصویب تحریم‌های این اتحادیه نیازمند اتفاق آرای هر ۲۷ عضو است، هر دولتی توان آن را دارد تا نامی را از فهرست خارج سازد؛ چنان‌که مجارستان در سال ۲۰۲۲ برای کیریل چنین کرد. این بار بلغارستان پا به میدان گذاشت: رومن رادف، نخست‌وزیر این کشور، علناً اعلام کرد صوفیه با این بند مخالف است و نام کیریل پیش از نهایی شدن بیانیه حذف گردید.

تماسی از مسکو، رایزنی در صوفیه و تهدید به وتو در بروکسل؛ برپایه منابع مطلع در بلغارستان، پاتریارک دانیل نقشی محوری در این ماجرا ایفا کرد. گفته می‌شود کیریل شخصاً طی تماسی تلفنی خواهان ورود او شد؛ دانیل این تقاضا را با رادف در میان گذاشت و دولت صوفیه پرونده را پیگیری کرد. این روایت رسماً تایید نشد، اما دولت با استناد به مشورت‌های خویش با پاتریارک، این تصمیم را توجیه کرد. فلذا حضور دانیل کاملاً محتمل است و در صورت سفر، مسکو از وی به عنوان میهمانی گران‌قدر و دیرین استقبال خواهد کرد.

میهمان احتمالی دوم، پاتریارک پورفیری، رهبر کلیسای صربستان است. او پیش از این در دوران جنگ به مسکو سفر کرده و در آوریل ۲۰۲۵ در کرملین، نه تنها با کیریل بلکه با ولادیمیر پوتین نیز دیدار داشت. علقه صربستان به روسیه ریشه دار است و پیوندهای حوزه انرژی دو کشور در میانه جنگ و تحریم‌های غرب پایدار مانده است. شرکت نفتی نیس (NIS) که در بخش اعظم دوران جنگ تحت تملک عمده گازپروم نفت روسیه بوده، حدود هشتاد درصد سوخت صربستان را تأمین می‌کند و بلغراد همچنان خریدار گاز مسکو است. حضور رهبر کلیسای صربستان مجالی فراهم می‌آورد تا بلغراد نزدیکی خود به مسکو را به نمایش بگذارد، بی‌آنکه دولت ناچار به اتخاذ تعهدی سیاسی باشد. دلیلی ندارد که این معادله در نوامبر تغییر کند.

اورشلیم، انطاکیه و گرجستان

احتمال سفر سه پاتریارک دیگر نیز وجود دارد: تئوفیلوس سوم پاتریارک اورشلیم، یوحنای دهم پاتریارک انطاکیه، و شیو سوم پاتریارک گرجستان. در این میان، جایگاه اورشلیم و انطاکیه از همه خطیرتر است؛ این دو از جمله پاتریارک‌نشین‌های کهن دنیای باستان به شمار می‌روند و کیریل برای تقویت اعتبار مذهبی خویش به حضورشان نیازمند است. از میان کرسی‌های بزرگ کلیسای اولیه، مسکو روابط خود را با قسطنطنیه و اسکندریه قطع کرده است؛ بنابراین انطاکیه و اورشلیم تنها حوزه‌های تاریخی کهنی هستند که مسکو می‌تواند حضورشان را به عنوان برگ برنده به رخ بکشد.

انتظار می‌رود تئوفیلوس سوم این دعوت را بپذیرد، هرچند او سابقه تغییر تصمیمات در واپسین دقایق و اعزام دو اسقف اعظم به جای خود را دارد. حضور او این بار بار سیاسی سنگین‌تری به همراه خواهد داشت؛ وی در ژوئن در کاخ سفید پذیرفته شد و گزارش‌ها حاکی از توافق پرزیدنت ترامپ با ایفای نقش میانجی‌گرانه او میان روسیه و اوکراین بود. سرویس خبری ادیان گزارش داده بود که او در اواخر همان ماه «در آستانه دیدار» با پوتین در مسکو قرار داشته است، هرچند گزارشی از وقوع آن منتشر نشد. در اواخر اوت، تئوفیلوس در گفت‌وگو با رسانه‌ها صرفاً یادآور شد: «ما در تلاشیم با هر دو رئیس‌جمهور، پوتین و زلنسکی، دیدار کنیم.» این فرض مطرح است که آن سفر صرفاً به تعویق افتاده باشد؛ مسکو در نوامبر به جای ژوئن، همراه با دیداری با پوتین. حضور چهره‌ای مذهبی که واشینگتن او را به عنوان پیام‌آور صلح معرفی کرده در کنار کیریل در روز میلادش، دستاوردی ارزشمند برای دستگاه دیپلماسی مسکو خواهد بود.

یوحنا ی دهم، پاتریارک انطاکیه، از آغاز با اعطای استقلال به کلیسای ارتدکس اوکراین بدون اجماع جهان ارتدکس مخالفت ورزید و خواهان راهکاری فراگیر در کل این حوزه شد. روابط با مسکو برای انطاکیه به سبب اوضاع خطیر مسیحیان سوریه نیز حیاتی است؛ جوامعی که در سال‌های اخیر با ناامنی و تهدید روبرو بوده‌اند و رهبران کلیسا بارها این خشونت‌ها را محکوم کرده‌اند. مسکو شریکی خارجی و کارآمد برای

انطاکیه باقی مانده و سفر یوحنا دهم پیام‌آور همبستگی کلیسایی و زنده نگه داشتن این شاهراه ارتباطی خواهد بود.

پیچیده‌ترین وضعیت به گرجستان تعلق دارد. شیو سوم در ماه مه به مقام جاثلیق-پاتریارک کلیسای ارتدکس گرجستان رسید. در ۲۸ سپتامبر، هیئتی از پاتریارک‌نشین مسکو به ریاست متروپولیتن آنتونی (سوریک)، رئیس اداره روابط خارجی کلیسا، وارد گرجستان شد. در این سفر، کشیش ارشد نیکولای بالاشوف، مشاور پاتریارک کیریل که دیگر سمتی در آن اداره ندارد، وی را همراهی می‌کرد. شیو سوم در ۳۰ سپتامبر این هیئت را به حضور پذیرفت. براساس گزارش‌های رسمی، میهمانان پیام تبریک کیریل را ابلاغ کرده و پیرامون مناسبات دو کلیسا و «اوضاع مناطق دستخوش منازعه»، به معنای آبخازیا و اوستیای جنوبی که از جنگ ۲۰۰۸ تحت اشغال روسیه درآمده‌اند، به گفت‌وگو نشستند. اما موضوع بنیادین چه بسا تعیین سطح مشارکت گرجستان در جشن‌های مسکو و امتیازات متقابلی بوده که مسکو عرضه خواهد کرد. آیا مسکو چیزی برای معامله در چنته دارد؟ شاید مذاکرات با دشواری همراه بوده که حضور یکی از مشاوران ویژه کیریل برای تقویت هیئت ضرورت یافته است.

دیگر شاخه‌های جهان مسیحیت

گرجستان یگانه مقصد سفرهای ماه‌های اخیر متروپولیتن آنتونی نبوده است. او در ژوئن به دعوت سینود مقدس کلیسای ارتدکس توحیدی اتیوپی راهی آن کشور شد و با پاتریارک آبونا ماتیاس دیدار کرد.

در ۱۵ سپتامبر نیز در ژنو با کشیش جری پیلای، دبیرکل شورای جهانی کلیساها به گفت‌وگو نشست. تمایل شورای جهانی کلیساها به کلیسای ارتدکس روسیه همان قدر که آشکار است، غریب و توجیه‌ناپذیر می‌نماید. این نهاد از سال ۲۰۲۲ تمام مطالبات برای تعلیق عضویت کلیسای روسیه را رد کرده و بر «گفت‌وگو» با پاتریارکی که جنگ را تقدیس می‌کند اصرار ورزیده است. محتمل است در هر دو سفر، دعوت‌نامه‌هایی برای حضور در مسکو به پاتریارک ماتیاس و هیئتی از شورای جهانی کلیساها ارائه شده باشد. در این صورت، ممکن است نمایندگان هر دو نهاد در ماه نوامبر در مسکو ظاهر شوند.

رهبران سه حوزه کلیسایی از ارتدکس مشرقی، کلیسای قبطی، کلیسای سریانی انطاکیه و کلیسای سریانی مالانکاره هند، نیز از میهمانان محتمل این مراسم هستند.

کلیسای حواری ارمنی پرونده‌ای جداگانه است. جاثلیق کارکین دوم چنانچه امکان خروج از ارمنستان را می‌یافت، به احتمال بسیار راهی این سفر می‌شد. از سال ۲۰۲۵، نیکول پاشینیان، نخست‌وزیر ارمنستان که کشور را از مدار مسکو خارج ساخته، در رویارویی علنی با رهبری کلیسا به سر می‌برد و خواهان کناره‌گیری جاثلیق شده است. در فوریه ۲۰۲۶، کارکین متهم شد که از دستور دادگاه مبنی بر بازگرداندن اسقفی که به سبب همسویی با دولت عزل شده بود سرپیچی کرده و به دنبال آن ممنوع‌الخروج شد. دادگاه این حکم را در آوریل لغو کرد، اما مدتی بعد ممنوعیت مجدداً برقرار گردید و اکنون جاثلیق همراه با شش اسقف

دیگر در حال محاکمه هستند. از این رو، حضور او در مسکو بیش از آنکه به کیریل وابسته باشد، در گرو اراده پاشینیان است.

معمای اصلی، شیوه حضور واتیکان است. چهره‌ای که مسکو کمترین تمایلی به دیدارش دارد، کاردینال کورت کخ، رئیس نهاد ترویج وحدت مسیحیان است. کخ در سال ۲۰۲۲ تلاش‌های کیریل برای توجیه مذهبی جنگ را «بدعت» نامید و مناسباتش با متروپولیتن آنتونی رو به تیرگی نهاد. اینکه آیا پاپ لئو چهاردهم، نخستین پاپ آمریکایی تاریخ، فرستاده‌ای ارشد به این مراسم گسیل خواهد داشت یا نه، و آن فرد چه جایگاهی خواهد داشت، گویای بخش عمده‌ای از موضع راهبردی واتیکان در برابر مسکو خواهد بود.

ترکیب حاضران چه پیامی خواهد داشت؟

باید یادآور شد که تمامی این گزاره‌ها در چارچوب یک برآورد تحلیلی قرار دارد؛ تا به امروز هیچ رهبر مذهبی حضورش را علناً تأیید نکرده است. برخی چهره‌های یادشده چه بسا نمایندگان اعزام کنند؛ شماری دیگر به دلایل عملی یا تحت فشارهای سیاسی و امنیتی دولت‌های خویش از سفر چشم‌پوشی خواهند کرد.

حتی اگر همه این شخصیت‌ها در مسکو گرد هم آیند، این گردهمایی تصویری روشن از گسست و تشتت در جهان ارتدکس به دست خواهد داد. بسیاری از کلیساهای ارتدکس حاضر به حفظ روابط صمیمانه با مسکو نیستند، چه رسد به اینکه در تجلیل از شخص

پاتریارک کیریل پای پیش نهند. قسطنطنیه، اسکندریه و کلیساهای یونان و قبرس با قاطعیت غایب خواهند بود.

این مناسبت همچنین محکی جدی برای مهارت دیپلمات‌های کلیسای مسکو، به‌ویژه متروپولیتن آنتونی، خواهد بود. او تا کنون دلایلی برای رضایت از روندهای پیش‌رو داشته است. در آینده روشن خواهد شد چه امتیازات یا پاداش‌هایی در انتظار مسافران مسکو است؛ اما در پایان، فهرست کسانی که از آمدن خودداری می‌کنند، پیامی به مراتب رساتر از نام حاضران در جشن به همراه خواهد داشت.^۱

سربازی خریدی‌ها؛ گسل اصلی در اردوگاه مذهبی اسرائیل



انتخابات پارلمانی اسرائیل در ۲۷ اکتبر ۲۰۲۶ در شرایطی برگزار می‌شود که اختلاف بر سر خدمت نظامی طلاب خریدی، به یکی از

^۱ <https://publicorthodoxy.org/%910/2026/patriarch-kirill-at-eighty>

منازعات محوری در اردوگاه راست تبدیل شده است. در این مناقشه سه مسئله به یکدیگر گره خورده‌اند: نسبت جامعه خریدی با دولت و ارتش، حدود اختیار رهبران مذهبی در تعیین مسیر احزاب و رقابت جریان‌های مذهبی و ملی‌گرا برای تصاحب آرای سنتی یکدیگر. در نتیجه، احزاب خریدی که سال‌ها از بازیگران مهم ائتلاف‌های بنیامین نتانیا‌هو بوده‌اند، اکنون با فشار هم‌زمان از درون و بیرون پایگاه اجتماعی خود روبه‌رو هستند.

ریشه بحران سربازی به پایان یافتن مبنای قانونی معافیت فراگیر طلاب خریدی بازمی‌گردد. دیوان عالی اسرائیل در ژوئن ۲۰۲۴ حکم داد که با پایان اعتبار قانون مربوط به معافیت‌ها، دیگر مبنای قانونی برای خودداری دولت از اجرای قانون خدمت نظامی درباره طلاب واجد شرایط وجود ندارد. این حکم همچنین پرداخت کمک دولتی به مدارس دینی برای دانشجویانی را که مشمول خدمت هستند و به جای سربازی در این مراکز تحصیل می‌کنند، محدود کرد. در آوریل ۲۰۲۶ نیز دیوان عالی از دولت خواست اجرای قانون را از طریق اقداماتی علیه مشمولان، از جمله محدودیت‌های مالی و پیگیری قضایی، دنبال کند. بدین ترتیب، مسئله‌ای که پیش‌تر عمدتاً با توافق سیاسی میان احزاب حل و فصل

می‌شد، به منازعه‌ای حقوقی و اجتماعی درباره برابری در تحمل هزینه‌های امنیتی تبدیل شده است.^۱

اهمیت این مسئله پس از جنگ غزه و افزایش نیاز ارتش به نیروی انسانی بیشتر شده است. از دید مخالفان معافیت، ادامه وضعیت موجود به معنای انتقال نامتوازن بار خدمت نظامی به بخش‌های دیگر جامعه است؛ اما در تلقی رهبران خریدی، خدمت در محیط نظامی می‌تواند زندگی دینی طلاب را دگرگون کند و پیوند آنان با مطالعه تورات را به خطر اندازد. به همین دلیل، مناقشه فقط به شمار افرادی که باید به خدمت اعزام شوند محدود نمی‌ماند. پرسش بنیادی‌تر این است که آیا دولت می‌تواند الگوی زندگی یک جامعه مذهبی را در چارچوب الزامات عمومی خود تغییر دهد و آیا رهبران آن جامعه حاضرند برای حفظ مشارکت سیاسی، در این زمینه امتیاز بدهند.

اظهارات خاخام دوف لاندو، رهبر معنوی جریان «دگل هاتورا» در حزب یهودیت متحد توراتی، این تعارض را آشکارتر کرده است. فایل صوتی گفت‌وگویی خصوصی از او در ۵ اکتبر منتشر شد که در آن، «صهیونیسم» را عامل وارد شدن آسیب‌های جسمانی و معنوی به یهودیان می‌خواند و می‌گوید اگر دولت اسرائیل تشکیل نمی‌شد و اعراب بر این سرزمین حکومت می‌کردند، وضعیت یهودیان

^۱ timesofisrael.com/in-historic-ruling-high-court-says-government-must-begin-drafting-haredi-men-into-idf

<https://en.idi.org.il/articles/۶۴۰۶۲>

می‌توانست بهتر باشد. او همچنین از سربازان مذهبی صهیونیسم دینی انتقاد می‌کند که به باورش، برای دفاع از دولت و سرزمین کشته می‌شوند، در حالی که ربانی‌هایشان «تورات تحریف‌شده» به آنان آموزش داده‌اند.^۱



نکته مهم آن است که این گفت‌وگو حدود یک‌ونیم سال پیش ضبط شده و انتشار آن در اکتبر ۲۰۲۶ به معنای بیان تازه این مواضع نیست. اهمیت سیاسی آن به زمان انتشار و موقعیت گوینده بازمی‌گردد. لاندو در تعیین جهت‌گیری سیاسی دگل هاتورا، بخشی از حزب یهودیت متحد توراتی، نفوذ تعیین‌کننده‌ای دارد. در نگاه او، حفظ جهان تورات و استقلال جامعه حریدی از الزامات دولت، بر مشارکت در پروژه صهیونیستی اولویت دارد. این رویکرد با برداشت صهیونیسم

^۱ timesofisrael.com/liveblog_entry/top-haredi-rabbi-says-zionism-brought-disasters-upon-jewish-people-made-arabs-hate-us

دینی از دولت و ارتش، که خدمت نظامی را بخشی از مسئولیت ملی و گاه مذهبی می‌داند، تعارضی بنیادین دارد.

بازتاب این سخنان در میان سیاستمداران اسرائیلی نیز از همین زاویه اهمیت پیدا می‌کند. چهره‌هایی مانند گادی آیزنکوت، یا ئیر لاپید، بنی گانتز و آویگدور لیبرمن، اظهارات لاندو را نشانه‌ای از ضدیت بخشی از رهبران حریدی با صهیونیسم و ارتش دانستند و بار دیگر خواستار پایان دادن به معافیت‌های گسترده شدند. با این حال، تقلیل ماجرا به جنجال بر سر یک فایل صوتی، تحول مهم‌تری را پنهان می‌کند: فاصله گرفتن بخشی از رهبری حریدی از الگوی مشارکت سیاسی‌ای که در آن، احزاب این جریان در ازای حمایت از دولت، برای حفظ معافیت طلاب مذاکره می‌کردند.

نشانه ملموس این تغییر را می‌توان در تصمیم لاندو برای کنار گذاشتن موشه گافنی و اوری مکلب از فهرست انتخاباتی دگل هاتورا دید. این دو نماینده‌ی باسابقه در سپتامبر ۲۰۲۶ از فهرست کنار رفتند و قرار شد یعقوب اشدر در موقعیت محوری‌تری قرار گیرد. دفتر لاندو این تغییر را با ضرورت «تازه‌سازی» نمایندگان توضیح داد؛ اما گزارش‌های رسانه‌های اسرائیلی آن را در پیوند با اختلاف بر سر جهت‌گیری سیاسی حزب و ناکامی تلاش‌ها برای تصویب قانونی فراگیر درباره معافیت طلاب نیز بررسی کردند.^۱

۱ <https://www.jpost.com/israel-news/politics-and-diplomacy/article-۹۰۷۶۵۵>

در همین حال، فشار بر رهبری رسمی احزاب حریدی از سوی بدنه تندرو این جامعه افزایش یافته است. در ۸ اکتبر، اعتراض‌های گسترده به بازداشت مشمولان حریدی در اورشلیم و دیگر مناطق مرکزی اسرائیل به انسداد بزرگراه‌ها، درگیری با پلیس و آسیب به زیرساخت‌ها انجامید. همان روز، معترضان به نشست انتخاباتی شاس در مودعین عیلت نیز حمله کردند؛ نشست که آریه درعی، رئیس حزب، و مایکل مالکلی در آن حضور داشتند. در بخش‌هایی از جامعه حریدی، درعی به دلیل آمادگی برای مذاکره با دولت و تلاش برای حل مسئله سربازی، بیش از حد سازشکار تلقی می‌شود.^۱

این رخداد نشان داد که احزاب حریدی با یک تناقض دشوار مواجه‌اند. آنها از یک سو باید در ساختار سیاسی حضور داشته باشند تا بتوانند منابع مالی مدارس دینی، جایگاه اجتماعی جامعه خود و معافیت طلاب را حفظ کنند؛ از سوی دیگر، بخشی از پایگاه مذهبی‌شان هرگونه مصالحه بر سر خدمت نظامی را عدول از اصول می‌داند. درعی در ۱۴ اکتبر اعلام کرد شاس بدون قانونی که وضعیت طلاب دینی را تعیین تکلیف کند، از دولت آینده حمایت نخواهد کرد یا به آن نخواهد پیوست.^۲ به این ترتیب، حفظ معافیت‌ها از یک مطالبه مهم حزبی به شرطی علنی برای تشکیل ائتلاف تبدیل شده است.

^۱ <https://www.jpost.com/israel-news/article-911018>

^۲ https://www.timesofisrael.com/liveblog_entry/deri-says-shas-wont-join-next-government-unless-haredi-draft-exemptions-are-enshrined-in-law

اما بحران شاس فقط به فشار جریان‌های تندرو خریدی محدود نیست. این حزب با رقابتی فزاینده از سوی ایتامار بن‌گویر و حزب «عوتسما یهودیت» نیز روبه‌رو است؛ رقیبی که در همان فضای مذهبی فعالیت می‌کند، اما هویت خود را بیش از آنکه بر استقلال جامعه توراتی از دولت بنا کند، بر ملی‌گرایی یهودی، سیاست امنیتی سخت‌گیرانه و صهیونیسم راست‌گرا استوار کرده است.

نظرسنجی منتشرشده از سوی شبکه ۱۲ اسرائیل در سپتامبر نشان می‌دهد عوتسما یهودیت در میان رأی‌دهندگان خریدی ۱۸ تا ۲۲ ساله که برای نخستین بار رأی می‌دهند، ۱۳ درصد حمایت داشته است؛ در همین گروه، شاس ۲۰ درصد و یهودیت متحد توراتی ۴۵ درصد به دست آورده‌اند. در میان کل رأی‌دهندگان نخستین‌بار، حمایت از عوتسما یهودیت ۵ درصد و از شاس ۳ درصد گزارش شده است. این آمار به‌تنهایی اثبات نمی‌کند که رأی‌دهندگان مستقیماً از شاس به بن‌گویر منتقل شده‌اند؛ اما نشان می‌دهد حزب بن‌گویر توانسته است در میان بخشی از نسل جوان مذهبی جایگاهی پیدا کند. نمونه این نظرسنجی نیز محدود بوده است: ۳۱ پاسخ‌دهنده یهودی ۱۸ تا ۲۲ ساله.^۱

این در واقع رقابتی بر سر نمایندگی سیاسی جوانان سفاردی و مزراحی است؛ گروه‌هایی که شاس طی دهه‌ها خود را نماینده مذهبی و اجتماعی آنان معرفی کرده است. شاس بر رهبری روحانیون و میراث

۱ <https://www.jpost.com/israel-election-۲۰۲۶/article-۹۰۹۳۹۴>

خام عودیا یوسف تکیه دارد، در حالی که بن‌گویر می‌کوشد هویت مذهبی را با زبان اقتدار، امنیت و ملی‌گرایی پیوند دهد. در چنین شرایطی، شاس باید هم‌زمان به رأی‌دهندگان سنتی خود اطمینان دهد که مدافع جهان تورات است و مانع از آن شود که نسل جوان‌تر، هویت مذهبی را بیش از پیش در چارچوب سیاسی بن‌گویر تعریف کند.

درگیری اسحاق یوسف، رهبر معنوی شاس، با بن‌گویر نیز در همین زمینه قابل فهم است. یوسف در اکتبر، بن‌گویر را به دلیل رفتارهایش در محوطه مسجد الاقصی و آنچه تکبر او در برابر مرجعیت دینی خواند، مورد حمله قرار داد. جروزالم پست این موضع‌گیری را بخشی از راهبرد شاس برای هفته‌های پایانی رقابت انتخاباتی دانست؛ راهبردی که می‌خواهد اختلاف را در قالب تعارض میان مرجعیت خامی و رفتار سیاسی بن‌گویر صورت‌بندی کند.^۱ این راهبرد می‌تواند به شاس کمک کند تفاوت خود را با عوتسما یهودیت برجسته سازد، اما هم‌زمان نشان می‌دهد که مرزهای سیاسی اردوگاه مذهبی دیگر به‌سادگی بر اساس تقسیم سنتی میان حریدی‌ها و صهیونیست‌های دینی ترسیم نمی‌شود.

در سوی دیگر، تلاش نتانیاها و بتسلئیل اسموتریچ برای بسیج خام‌های صهیونیسم دینی در نشستی با عنوان «نجات راست»، که در ۸ اکتبر برگزار شد، نشان می‌دهد رهبران راست نیز از پراکندگی آرا نگران‌اند. بن‌گویر به این نشست دعوت نشده بود، با وجود آنکه

۱ <https://www.jpost.com/israel-election-۲۰۲۶/article-۹۱۱۱۹۸>

حزبش خود را بخشی از جریان صهیونیسم دینی می‌داند.^۱ این تفکیک نشانه دیگری از آن است که راست مذهبی اسرائیل یک بلوک یکپارچه نیست: نتانیاها و اسموتریچ باید هم شبکه‌های مذهبی و ملی‌گرای خود را بسیج کنند و هم با رقابت بن‌گوریر و مطالبات احزاب خریدی کنار بیایند.



در آستانه انتخابات، بنابراین سه سطح از تعارض به یکدیگر پیوند خورده‌اند: کشمکش دولت و جامعه خریدی بر سر سربازی، اختلاف درون جامعه خریدی بر سر مرجعیت و حدود مصالحه سیاسی، و رقابت میان احزاب مذهبی بر سر رأی‌دهندگان جوان. هیچ‌یک از این منازعات به‌تنهایی آینده ائتلاف‌ها را تعیین نمی‌کند؛ اما کنار هم گذاشتن آنها

^۱ <https://www.jpost.com/israel-election-2026/article-911094>

نشان می‌دهد تشکیل دولت آینده بدون مواجهه با مسئله خدمت نظامی دشوار خواهد بود. شاس مشارکت در دولت را به تعیین تکلیف وضعیت طلاب مشروط کرده، بخشی از رهبری دگل هاتورا از تعهد قبلی به بلوک نتانیاهاو فاصله گرفته و بن‌گور نیز برای جذب رأی‌دهندگان سنتی احزاب مذهبی تلاش می‌کند.

از این رو، بحران حریدی‌ها را نباید تنها اختلافی میان مذهبی‌ها و سکولارها یا نزاعی بر سر معافیت سربازی دانست. آنچه در حال تغییر است، رابطه میان اقتدار دینی، مشارکت سیاسی و تعریف وفاداری به دولت اسرائیل است. نتیجه انتخابات هرچه باشد، مسئله سربازی بار دیگر این پرسش را پیش خواهد کشید که احزاب مذهبی تا چه اندازه می‌توانند هم‌زمان از استقلال جامعه خود دفاع کنند، در قدرت سیاسی سهم داشته باشند و با مطالبات بخش‌های دیگر جامعه درباره تقسیم مسئولیت‌های ملی کنار بیایند.